

يوسف زيدان



شجون تراشقة

د. يوسف زيدان

شجون تراثية



مقدمتان

هذا الكتاب هو الشقيق الثالث لكتابين سابقين، هما: شجون مصرية، شجون عربية. وكما أوضحْتُ في مقدمة الأول منهما، وألحْتُ في مقدمة الثاني، فإن معنى كلمة "شجون" لا يجعلها مرادفاً لكلمة "أحزان" مثلاً يظن كثير من المعاصرين. وإنما تعني الكلمة: الاشتباك والتداخل بين التفاصيل والفروع، وأغصان الشجر. وقد اشتهرت عبارة "الحديث ذو شجون" بعد واقعة قديمة (ذات شجون) ذكرتها تفصيلاً في مقدمة: شجون مصرية. وهو الكتاب الذي دارت فصوله حول عدة محاور، تهم المصريين خصوصاً والعرب عموماً. في حين دارت فصول "شجون عربية" حول محاور تهم العرب عموماً، ومن ثمَّ المصريين منهم.

أما هذا الكتاب الثالث، فهو يطرح محورين أو بالأحرى مشكلتين إحداهما دقيقة دينياً، والأخرى خطيرة معرفياً. الأولى هي المشكلة ذات الشجون الثلاثية (القدس، والإسماء، والمعراج) وهي موضوع الفصل الأول والأطول الذي مهَّدْتُ فيه للكلام بمقدمات أرجو ألا يمل منها القارئ، وأن يصبر عليها نظراً لأهميتها في التأسيس لوجهة النظر المطروحة في نهاية هذا الفصل، ولأن من شأنها الفصل في كثير من "الشجون" التي عانى منها واقعنا المعاصر، العربي والإسلامي، وسيظل يعاني ما دامت أوهامنا متداخلة ومتراكمة عبر الزمان ومتشجَّنة.

والمشكلة الأخرى، وبالأحرى المعضلة، التى تدور بقية فصول هذا الكتاب حولها. هى حالة الجهالة بالتراث القديم، واتساع الهوة بين ماضينا وحاضرنا، ومحاولة فهم الواقع العربى والإسلامى المعاصر. دون الرجوع إلى جذور الظواهر والأمور التى تصطبغ حولنا ومن المستحيل فهمها، إلا بعد إمعان النظر فى نشأتها وتطورها عبر الزمان. ولهذا جمعت الفصول "التراثية" بين موضوعات متعددة، منها مشكلات المخطوطات وطبيعة التقاليد الصوفية، ونصوص مهجورة، ومهمة ويديعة، أردت أن يطل القارئ العربى المعاصر من خلالها على اللغة التراثية المبدعة الناصعة.

وبطبيعة الحال، فإن طرح هذه الأمور من شأنه زيادة الوعى بالماضى كشرط لفهم الحاضر واستشراف المستقبل، ومن شأنه أيضًا الرد على الدعاوى المتداعية الداعية للقطيعة مع التراث العربى، بزعم أن ذلك شرطٌ للتقدم! مع أن تجارب الأمم وخبرات التاريخ تدل بوضوح على أن نهضة الأمم، على اختلافها، ارتبطت دومًا بإحياء التراث السابق عليها. ثم تطويره واستكمال مساره، على قاعدة التواصل لا القطيعة.

والعجيب أن المنادين بالقطيعة المعرفية مع تراثنا، والمتنادين إليها، بصرف النظر عن دوافعهم (الانحياز لثقافة محلية، لخلط بين العروبة والإسلام فى وهم الملحد، الجهل بشروط النهضة الحضارية) يستعملون اللغة العربية للهجوم على اللغة العربية! ويلجأون إلى المفاهيم الموروثة لنقض الموروث من المفاهيم دون دراسته واستيعابه ومحاولة تطويره.. وهذا نهجٌ عجيب، لا نريد أن نتوقف عنده أكثر من ذلك فى هذه المقدمة الموجزة.

وأخيرًا، فإنني أتمنى أن يكون لهذا الكتاب دورٌ، مهما كان محدودًا، في الوصول إلى الغاية التي يصبو إليها. وهى عبور الهوة الفاصلة، بين تراثنا بكل ما يشتمل عليه من رؤى وأطروحات وبلاغة وفنون فكرية ومعرفية، وواقعنا المعاصر بكل ما يشتمل عليه من اضطراب ذهني وفوضى.. وحيرة، لتفرّق النظر.



كان ما سبق، هو المقدمة الأولى لهذا الكتاب، وقد تصادف أنني عند مراجعتها تصفّحتُ بالصدفة كتابًا أصدرته قبل قرابة عشرين عامًا وكان بعنوان: المتواليات، فصول في المتصل التراثي المعاصر. فإذا بمقدمة الكتاب تطرح ما نظرحه اليوم، بعد مرور هذه السنوات الطوال! كأن الزمن لم يمر، والكتاب لم يُنشر وتنفذ طبعته، والفكرة لم تصل. من هنا، رأيت أن تلحق بهذه المقدمة مقدمةً كتبت قبل عقدين من الزمان، ولم تجد أدنا مصغية. خصوصًا أن الكتاب نفذ منذ فترة طويلة، وليس هناك نية لإعادة طبعه، لكن ما ورد فيه لا يزال على طزاجته الأولى، لإهماله، ولو أمعنا النظر في هذه المقدمة أو في الواقع مقدمة المقدمة (التي لم أغيّر فيها حرفًا) لأدركنا كم نتأخر في الاستجابة، ونتأخر في ردّ الفعل، ونتأخر عن المسيرة الحضارية.. كتبت قبل عقدين من الزمان.

في ثقافتنا المعاصرة تناقضات ومفارقات عجيبة، فمن ذلك ما نراه كل حين، حين تهدأ الأفكار وتسترخى العقول. وفجأة، يطلع علينا زاعقٌ صاحبٌ من أصحاب الأقلام (الرصاص) فيثير في وجوهنا الغبار بقول مؤداه: إن هذه الأمة لن ينصلح حالها إلا بالخلاص من التراث

والقطيعة معه. وبطبيعة الحال، فلن يعدم هذا صاحب الزاعق، مَنْ يبارزه في الميدان (الواسع) هذا فيقرر المبارزُ اهتمامُ أن هذه الأمة لا ينصلح حالها إلا بالرجوع إلى البنابيع التراثية (الصافية). ويتحمّس العقلاء، من محترفي اتخاذ موقف الوسط فيؤكدون أن على هذه الأمة تنقية تراثها من (الشوائب) ثم الانطلاق قُدماً إلى الأمام، مُسلّحةً بِقِيَمِها (السامية) وأخلاقها العالية.

ويتحوّل الأمرُ إلى سجالٍ، وقاتلٍ بالأقلام الناعمة. وبعد حين، تهدأ الأفكارُ وتسترخي العقول. ثم يطلع علينا زاعقُ صاحب ويثور الغبارُ مرةً أخرى، ليهدأ بعد حين!

وما القصةُ برُمَّتْها، إلا تزييفٌ وتضليلٌ وإشغالٌ للفوارغ بقضايا (استهلاكية) لا تكلفُ المتنازعين فيها، إلا الورق الأبيض والأقلام؛ وتضمن لهم بهذه البضاعة المزجاة، تواجداً مستمراً على الساحة الثقافية المعاصرة. والتواجد في اللغة، من الوجود لا الوجود.

وإذا نظرنا للقضية بعين التحقيق والتدقيق، لظهر لنا على الفور زيفُها وتزييفُ الخصوم لها.. فهذا الذي يدعو لهجر التراث، يكتب باللغة العربية التي هي تراثٌ ممتدٌ فيه وفيها، ويستثيرنا بصورٍ بلاغية وأخيلة أغلبها - لو يعرف - موروثٌ، ويدّعي تقدُّميةً لو درس التراث بحق لعلم أنها أكثرُ تخلفاً من مواقف تراثية قديمة. وفي المقابل، فهذا الذي يخاصم صاحبه ويدعو للرجوع إلى البنابيع التراثية الصافية، هو أحد رجلين؛ إما مخدوعٌ في التراث، بحيث يرى فيه شيئاً وتغيب عنه أشياء. وإما مضللٌ عامدٌ، يغازل هوى المعاصرين وجيوب الساذجين

بحيلة عوراء! وإلا، فالتراثُ عالمٌ كامل، فيه الصفاء والكدر والمجيد والمخزي، بيد أن النعم على ما هو مشهور عنه، له منطقٌ خاص ورأس يُدفن في الرمال.

وأما الطرف الثالث الأخير، ذلك المتوسطُ دوماً بين كل متنازعين، فغاية جهده هو التقرير الأجوف بضرورة تنقية التراث، ومن ثم الانطلاق إلى آفاق العصر. ثم يرتاح! فلا هو نقي التراث، ولا هو ذار بأفاق العصر الذي سينطلق إليه.

.. ويعلم الله، أنني لا أسعى هنا إلى إثارة المزيد من الغبار حول هذه القضية، فهي مغبرةٌ ومغبرةٌ بما فيه كفاية. وإنما سعى للانتباه إلى الزيف، ولتوكيد أمرٍ كان بديهياً ثم انكفاً. هو باختصار: إن التراث ممتدٌ فينا، ولا سبيل للخلاص منه، إلا بالخلّاص منا. وإن التراث عالمٌ فسيح، متجدّد مع الأنفاس، ولا سبيل للمحذف منه، إلا بمحذفه بالكلية. وإن التراث بكل ما فيه، هو "نحن" بكل ما فينا.

يوسف زيدان

المسألة المقدسية
ومعضلة الإسراء والعروج

تمهيد

يعتاد الناس شيئاً، فيعدونه اليقين الذي لا يجوز الشك فيه، أو إعادة النظر. وكلما كان هذا المعتاد أقدم، كان في نفوسهم أرسخ، وهم عن حقيقته أغفل.. وهناك أمثلة لا حصر لها على ذلك، منها ما يتعلق بالمسألة المقدسية وما يرتبط بها من اعتقادات يرفض مدمنها أى مناقشة لها.

لكن ذاك النهج لا يجدى، ولا يجعل الحق حقاً. فالحق حق في نفسه، لا بسبب اعتياده واشتهاره عند الناس (حسبما يقول ابن النفيس: الحق حق في نفسه لا لقول الناس له) ولو استلم عقل الجماعة لكل ما ورقه من أفكار، لما تطور أو ارتقى، فالمعرفة تبدأ بالدهشة والشك، وتستمر بإعادة النظر في الأمور والمسائل التي يظنها البسطاء "بديهيات" وما هي بديهية، وإنما معتادة.

ومن ناحية أخرى، يرفض غالبية الناس بذل الجهد من أجل الفهم، ويستريحون للكسل الذهني حتى لو أدى ذلك بهم إلى العكوف على الأوهام. لأن النفس الإنسانية تميل بطبيعتها الأولى إلى الخمول، وتنفر من البحث المتعمق والتناول العملي والشك المنهجي. ومع ذلك، لم تتقدم الإنسانية بالاستراحة والكسل، وإنما بالعمل الدؤوب، والفكر الجريء واستدامة البحث، واستكشاف المجهول.

عموماً، لن يطيل في هذا التمهيد أكثر من ذلك، كي نُبحر سريعاً في أفاق هذا المفهوم المعقّد، المرتبط بالمسألة "لمقدسة" وما يتعلق بها من اعتقادات تاريخية، يطّنها كثيرٌ من الناس معتقدات ديسة. وعلى الله قصد السبيل.

التحميس بالتعديس والنهمش بالتشويش

لأنه من المهم والصّورى إعادة النظر في الأفكار العامة والمفاهيم الأساسية، ومراجعة مواقفنا منها، مهما بدت بلاشهرار معروفة ومألوفة فقد يقودنا ذلك إلى السّاحة ضدّ التيار الارتدادى المصططرم، المصططرب، الذى يريد المستحيل، وهو العودة بالرّس إلى الوراء للعيش فى الماضى الذى انقضى وانطوت صفحته وطبعاً لن نعود عقارب الساعة إلى الوراء، مهما استنات أصحاب التّوهّمات. لكنا مع رفضنا العيش فى الماضى، برفض القطبعة معه والانقطاع عنه لأن تراثنا القديم دحيرة فينا ما دما نعى به واستلهم منه ويستهدى بمنازاته ونقاطه المصيّنة، انطلاقاً من القواعد العامة التى صاعها لنا قدماؤنا بأنصع لعبارات وأرهف المفاهيم، مثلها برى مثلاً فى قول ابن حلدون: يحب علينا إعمال العقل فى الخير.. وقول ابن النفيس: ربما أوجب استقصاؤنا النظر، عدولاً عن المشهور والمتعارف.. وقول الإمام الحيلالى: يياكم والاعتباد.. وقول النبى "ألا لا يمعن رجلاً هبة الناس، أن يقول بحق إذا علمه".

وتلك وأمثالها، ليست زخارف أقوال تسلى بترديدها وإبداء الإعجاب ببلاعتها، وإنما هى قواعد منهجية تستعين بها عند مواجهة

موروث التحلف الذى ران على عقولنا عدة عقود من الزمن، انحدروا حلالها العقل الجمعى المربص إلى الحضيض، حتى ابتعدنا عن إيقاع العالم المعاصر وصارت بلادنا مواطن بلاء، تتفاقم فيها سحائف المشكلات ويموت بسببها الناس وتستخدم الحروب

ولا سبيل أمامنا اليوم، فيما أرى، إلا القيام بثورة ثقافية بالمعنى الذى شرحته بالتفصيل فى الفصل الأخير من كتابى الأول فى هذه المجموعة "شعون مصرية" وهى ثورة لا تصطبغ فى الشوارع والميادين وإنما فى العقول والأدهان، هادئة إلى الخروج من دهليز التدهور الحضارى الذى نقع فيه وذلك بإعادة النظر فى المفاهيم الأساسية والتصورات العامة، التى تقوم عليها الأفكار والمعتقدات العرقية، التى تتحكم فى سلوك الأفراد والجماعات وهذا أمر ليس باخفى، فهو مطلب تقوم فى طريقه عوائق عديدة، لابد من إزالتها، منها ما جعلناه عنواناً حزيناً لهذه الصفحات الافتتاحية، لما سوف نحاوله من تحصيل وصسط هذه المسألة "المقدسية" نسبة إلى القدس بيت المقدس، إيليا، بيت هيمقداش، أورشليم، أورشليم، يوس.

وفىما يتعلّق بالعنوان الخائبي، دعونا فى البداية نسأل كيف يكون التحميس بالتقديس من جهة، ويكون التهميش من الجهة الأخرى بالتشويش؟ وللإحاطة عن ذلك، علينا أن نستعرض بعض الأمثلة مما رأيناه معاً خلال السنوات الماضية، المنتهية، التى أودت باسم "الثورة" بمصر عدة بلاد عربية وسوف أقصر فى إيراد الأمثلة والشواهد، على الحوادث والوقائع الكرى المشهورة التى جرت بعد أيام قلائل من اندلاع

أحداث يدير ٢٠١١ في مصر، ولفترة طويلة دله، رأيا فيها من العرائب
والعجب العجيب كثير. والثورة قامت لهدف سياسي هو إسقاط النظام
الحاكم و"وأد" فكرة توريث الحكم وعادة اجتماعية، هي انقصاء على
رموز الفساد ورمزه اناهس، وإفساح المجال أمام لشعب يدي عدي
طويلاً من احتذر الحكم ليحصل على أسط حقوقه في الحياة وبكر
وحياة، جعلت المبادئ والشوارع بظهورات حشدة تادي من ترعق في
الشوارع، شعارات بعيدة عن هدف الثورة وعديتها، مثل "إسلامية
إسلامية لا شرقية ولا عربية" كآ الثورة اندلعت لتبحث عن هوية
مصر! ومثل الشعار العجيب "على القدس رايجين، شهداء بالملايين"
دون تفسير لإقدام القدس في الأمر، أو تبرير لوصف الراعمين بهم
سيددهوب بن القدس، بهم شهداء ويسوا متصرين! ومثل الشعار
السبح "حبر حير يا يهود" كآنا سنده على من اليريع لدى بن يعود،
ما يحب عدينا إحناؤه والتخل منه!

وسرعان ما انتهت الحال يدسي أيامها، بخفة ال امرأة مسيحية
اسمها "كميل" قبل إنها أسمع وأنها بصكوك في كنيسة! وبدأت
مسلسل سؤس المسقى "إحراق الكنائس" لتحرير كامبدا المشكوك في
قصة إسلامها سي تعدي اسسوة نسيمات من مشكلات لا حصر لها، لم
تحرك حماس منظر واحد، منها العيش بعشوائيات ولأس تحت وطء
بغفر والعوسمة والتحرش الفاحر، وعبر ذلك من اللال لتي تستحق
حساس هؤلاء فهو وسين الدين سكبوا فحة، بعد شهو، عندما ظهرت
الأمم المتحدة وروحها المسيحية، وأعلنت سعادة بها كبت سابقاً وسوف
تكون... من بعضهم ليوارى حمله أكد عملوا لها

عسيل مح . ثم وقعت فاجعة "أبو المرس" حيث سُحِلَ وفيل أرباء
 بتهمة أنهم "شيعة" يسُّون صحابة الرسول الذي جاءوا بالدين من
 دون اهتمام واستاء إلى أن اجهلة من العوام يسُّون الدين نفسه أحياناً
 في العلن، دون أن يثير ذلك مواطن هؤلاء الذين يرعمون لنفسهم صفة
 الثائرين.

وفي تلك الفترة الفوضوية، ترشح للرئاسة "د محمد مرسي" لدى
 كان يستعمل في دعايته الانتخابية السابقة، المحكوم غير المرر على اليهود
 ويصفهم بأهم أعماد الفردة والحدازير، لاسمئة العوام إليه أو إرضاء
 لباحين فلم استقام له الأمر الرئاسي، راح يعازر حكام إسرائيل
 والمسؤولين الأمريكيين بكل المعسول من الكلام، حسياً فضحته رسالته
 الخاصة إلى رئيس وزراء إسرائيل.

في تلك الأمانة دليل على أن العقل الجمعي المصري، أعى الصام
 الإدراكي لعالية الناس لاسمئة العوام، به من الحلل والتحريف مقدار
 كبير يسمح بإثارة الحماس لأية قضية، مهما كانت باطلة أو غير مدسة
 التوقيت أو مختلفة، سكب "القداسة" عليها وإعلانها فوق ما عداها،
 باعتبارها مسألة دينة.. وعلى هذا النحو، اكسح الدين لعوا بالندئين
 المشهد السياسي العام، وتمكوا من الوصول إلى الحكم في عملة من العفر
 القويم، فكانت الورطة التي دفعا ثمنها عائلاً وسوف يطل بدفعه إن
 حين قد يطول. أعى حُكم الإخوان، وحُكم المحلّص من ورطة حُكم
 الإخوان.

وقد اقترن "التحميس بالقديس" بسروع الشد السياسي لرافعي راة

الإسلام والمستفيدين منه، وأقول بحمهم أيضاً وكما شهدت على ما كان يعرف به الرئيس الإحواى فى سويغات حكمه الأخيرة، قائلًا "دمى فداء بشرية". مسعلاً التعارب اللفظى والمعوى بين كلمتى "شرعية، انشريعة" وموهماً سامعيه بأن السلطه السياسيه، هدفٌ تجوز من أحده "لشهادة" وعاية تستحق سفك الدم ومن هنا حرح أعوانه لموتورون يقتلون الدس بإطلاق الأعيرة العشوائية تجاه لبيوت، ويُتقون بالصية من فوق الأسطح على مشهد من الحيران، من دون أى شعور بالدسب أو بالنجس ومن غير حرص على أرواح الآخرين، أو حتى أرواحهم هم المهددة بكرة، هية الجمهور الأكثر منهم عددًا وعددًا عسكريًا، بعد إعلان الجيش اختياره للشعب والتصريح برعته فى استعادة الرئاسة ولكن، لم يقرأ الإحواى وأعوانهم وأنواعهم المشهد بصورة واضحة، لأن سعاد السعى للسلطة السياسية والاحتفاظ بها، صدر مكسوفًا بالمعاصرة المثيرة للحس الديرى ولدين فيما يتوهمون أهم وأسبق وأولى من الدنيا، مع أن العكس أصح، إذ لا يقوم الدين إلا فى بمنع وبالنال، فلا بأس عندهم أن يقتلوا المسممين ويقتلهم المسلمون، ماداموا يدعون عن شرعية عن انشريعة عن الدين عن الله! مع أن الله قال فى قرآنه الكريم إنه جل علاه، هو يدافع عن الدين آموا، وليس العكس^(١).

كما قترنت حيلة التحميس بالتفديس، التى تعلمها الإسلاميون من اليهود ولتهودين حسبها سرى بعد قليل، بحيلة أخرى لا تقل خث ووضاعة وماساة لعقول العوام من الناس. هى "الهميش بالتشويش"

(١) الآية القرآنية: "والله يدافع عن الدين آموا" وليس العكس

إذ يتم صرف الأنظار عن القضايا والمسائل المهمة بأخرى مختلفة يتم الترويج لها، وتوجيه الأنظار بقوة إليها، فيجرف اهتمام الناس إلى وجهة بعينها تناسب أصحاب الأغراض، وينصرف الاهتمام عن الأمور الأهم.. ولنتذكر بعض الأمثلة:

في الفترة التي كان الإخوان والسلفيون يمهّدون فيها لدولتهم التي طمّوا أنها ستدوم لهم حسين عمّا على الأقل، وكانوا حلالها يُقرعون المواطنين انعاماً لانتاعهم، ويمسحون الحسنة ويطاقت الرقم القومي لعشرات الآلاف من الوافدين على سبيل الأسسحة، ويجهّدون بحماس لرفع شأن أعضاء حركة حماس، ويعدّلون الدستور. وكان إعلامهم يشير عبر جماعة من الدعاة المعهدين مسائل مختلفة تماماً عن حطّطهم، ولا صلة لها بها مثل ما السنّ الشرعية لرواح الفتيات؟ تسع سنوات، أم سبع سنوات، أم لا تشترط السن مادامت ألّبت تطبيق النكاح مع أن الفتيات في مصر والعتبان، فريسة العوسة وتأخر سنّ الرواح! ومثل التهويم بأن هناك "حارة مرنوقة" يجتمع فيها أعداء مصر وعملاء المؤامرة الكونية "الماسوبية، الصهيونية، الإمبريالية" كأن العالم أجمع، لا شاعل له إلا التواطؤ صديداً ومثل إثارة نفوس الناس بحلقات تليغريوية باذخة الإلتاح والتمويل، كتلك السلسلة التي قدّمها قناة الحرية بعنوان "فلسطين، مأساة وطن" بينما كانت عدة أوطان وبلاد عربية تتداعى كالحدار المهية للسقوط، والمأسى غملاً ربوع العرب في العراق وسوريا وليبيا واليمن، فيتمى أهلها الصخرة إلى بلاد الكمار "أورنا" ولو بالقاء أنفسهم في البحر ومثل احتطاف ثلاثة يهود من سكان إسرائيل، وذبحهم، ومن ثمّ قيام "حيش الدفاع" بتدمير عرة وقتل ما يريد على

ألف ومائتي شخص، ليس من بينهم بطسعة خال هؤلاء الذين احتفظوا
اليهود الثلاثة وقتلهم، أو قادة "حماس" الذين يتعاركون إعلاميًا مع
إسرائيل.

بدن، ارتبط الخيلون "النهجيس بانتفديس" و"التهميش
دلتشويش" وصاروا بينهم تفاعلات وتفاعلات مصطنعة، طيبة
استوايا الماينة ولم يقتصر استعصا على الإحوان والسلعيين والدين
يُسَمون "رجال الدين" وإنما سلك هذا السبل أيضًا، أعضاء المجلس
العسكري الذي أدار مصر بعد سقوط مبارك، فترسخت الخيلتان،
وصارتا مهجًا لكل من أراد اللعب الرخيص على الصعيد العام ومهجًا
عمومًا لدى كثير من الناس، منهم مثلاً الراقصون اليوم والعاقدون
لايفد در احروب بين النسوة والشعبة ومن هم، مدحس مسألة بيت
لمقدس وما يتعلق بها من كلام عن مفهوم الإسراء والمعراج وقصة
الأقصى "الخراب" والقدس "الأسير" ومكة الحدييه المسية روزًا دار
اسلام فدعونا بقص بدء الحكاية



في عمرة الصعيان، الحاروف لمشاعر الكراهية والعلل، كنتُ على سبيل
"العلاج بالصد" أكتب بين الأيام على صمحتي بالهيسوك، فقرات في
"فمه الحب" ثم جعنتها بعدما لاقت استحسانًا واسعًا من القراء، في
كتاب هذا العنوان وقد أرادت بعض التراجم التفسيرية الاحتفاء
بصدوره، فحررتُ في حلقة على أهواء مع المذبح المعروف "عمرو
أديب" الذي كان قد استعرض فيل لثلاث على أهواء الأحرار الحارفة،

ومنها هجوم بعض المسيحيين المصريين على البابا تواضروس، لأنه رار
مدينة القدس فقلت تعقيباً على ذلك في ثانياً كلامي، إن هذا الأمر دالٌّ
على جهلهم بتراثهم، لأن المسيحية لا تعرف "لقدس" وإبنا المقدس
عندهم هو مدينة "إيليا" التي قام بعد تدمير القدس على يد الإمبراطور
إيليانوس هادريانوس "هادريان" أما بيت المقدس فهو وصف عبراني
لأورشليم، أحده المسلمون عن اليهود سائياً. ومادة عن الإسرائ
والمعراج؟ قلت إن الإسرائ ثبت في النص القرآني ولا محل للإكراه،
فما المعراج فلا أعرف من أين حثته "فهو غير مذكور في القرآن" وهذا
وقعت الواقعة التي تم فيها تطبيق حيلة المحميس بالتقديس، وحيلة
الهميش بالتشويش، فثارت في بعض النفوس نوارع الكراهة وملتفت،
وأريخ "فقه الحب" عن المشهد، على النحو العجيب التالي

بعد انتهاء البرنامج بصف الساعة، فقط، خرجت، لواءة الإلكترونيّة
إلحدي، الصحف المصرية المعروفة بالابتداء والعركة، بعنوان كذب
لافت للأطوار كان بضه يوسف ريدان يكرر الإسرائ والمعراج! وبعد
ساعتين، نشرت الصحيفة ذاتها كلامي تحت عنوان أعني ابتداءً وأوقع
فركه، بضه يوسف ريدان يدعى أن القدس من حق اليهود! وفي
لصاح الباكر، وبعد اتصال بليقوني مرعوم بأحد المدرسين المعمورين
بجامعة الأزهر، وهو شخص لم يسمع الناس باسمه من قبل ولا من بعد،
شرت الحريدة ذاتها موضوعاً عنوانه: الأزهر بكفر يوسف ريدان! وفي
بظاهرة، كانت العاوين الثلاثة قد دخلها المواقع الصحفية العرحة،
على الصورة نفسها الكدبة، المشوشة

وفي اليوم التالي، التقطت وسائل الإعلام المتوترة هذا الخيط المهرى، ومرت إلى الشوارع بكاميرا ومديعة تستوقف عوام الناس سائلةً: ما رأيك في "يوسف ريدان" الذي أنكر الإسرائي والمعرّاح؟ فيرد العارون، أو لأخرى بعضهم، بقوله: طبعاً يبقى كافر. فيصير ذلك هو العنوان! وبعد يومين تمّ التقاط بعض العبارات المهمة، المشوّش عليها والمشوّش بها، واقتطاع فقرات من محاضرة عامة لي موجودة على "اليوتيوب" منذ قرابة عامين، وليس فيها من قريب أو بعيد، ما يهيد "العنوان" الطفح تدليسا وترويرا، كان بضه السيّس يكلف المتقّص بالتمهيد لبيع لقضية الفلسطينية! وعلم الله أن كلمات فلسطين والقدس والإسرائي والمعرّاح، لم ترد قط في حديث دار يسي وبين الرئيس. وقد أوصحتُ هذ في عمرة هذه العمية التهرجية، وأكّدت في لقاءات تنقيوية، ولكن لا حياة لمن تُادى إذ طلت وسائل الإعلام بعيد الأكاديب، وتعاود شرها بماسبة ودون ماسبة، سعيًا لحذب الأنظار أو الحاحية في نفس يعقوب.

وعلى طريقة أهل الدس والتدليس، وإمعاناً في التحميس بالتقديس والتهميش بالتشويش، داومت الأبواق الإحوائية على تكرار شر هذه الكلمة الخفيفة، مع وصفها بأنها: تسريب خطير. مع أن كثيراً من الناس يعرفون أن اجلسة النقاشية المفتوحة، المقنطف منها هذا "التسجيل" وما فيه من الكلام المشوّش، كانت قل قرابة عامين، وكانت عليه وليس فيها أسرار أو إسر رشيء. فليس في الأمر أصلاً أي تسريب

ولأن عالية الدس يكتهون عادة نقراء العاوين، ولا يستوثقون، فقد صار الكذب كُنه اليقين. وخلال عشرة أيام، نُشرت عشرات المقالات

الرائقة الناعقة الناعية حال فلسطين! فاهتاج محترفو النواح وكست قد
 بويت تجاهن الأمر برمته إلا أنه اتسع على نحو أروع، فصار من الواجب
 التبين. تلافياً لمزيد من الخوض في هذه القضية، وحذراً من الوقوع في
 شرك تلك الوقعة. ولذلك عرضت رؤيتي في حلقة تلفزيونية مع المذيع
 "حبري رمضان" عقب عليها بعض الأفاضل وأوردوا ملاحظات،
 لكن الصحب الإعلامي المفتعل لم يهدأ فوحب على تقديم رؤيتي
 متكاملة الأركان، كي أوضح عايني من طرح هذه القضية، مستفيداً من
 الملاحظات التي تفضل الأفاضل بإيرادها، وردودى عليهم، وتثبيت ما
 أراه. وهو رأي قد يكون خاطئاً، وقد يكون صائناً.

ولأن المسألة المقدسية هذه، بكل مشتملاتها وما يتعلق بها، هي من
 النقاط العريضة المركبة نظراً لعمقها التاريخي وسطوتها المعاصرة عن
 الأدهان. فسوف نتدرج في الطرح، ابتداءً من استعراض حيلة "الاستعمال
 السياسي للدين" عند اليهود، مد الرمن القديم، ثم الاستعمال السياسي
 للدين المسيحي والإسلامي، ثم نتحدث بعد ذلك عن "العروج" وعن
 "الإسراء" وعن آفاق الحلول الممكنة لمشكلة فلسطين وحروب العرب
 والعبرانيين، المسلمين واليهود. وهي الحروب التي يتكسب منها
 كثيرون، ممن يهدرون قيمة الإنسان ودمه المسفوك هباءً، من دون أي
 شعور بالذنب أو بالخجل.

الاستعمال السياسي لليهودية

كثيرون يعرفون أن الإمبراطور الكلداني البابلي بختنصر "نوحذ نصر

الذي "الموفق سنة ٥٦٢ قبل الميلاد، كان قد حاص حرونا صويده ضد مصريين من جهة، وصد الآشوريين من الجهة الأخرى وفي عمره حروبه مع مصر، أسقط مرتين مدينة أورشليم التي كان سكّانها اليهود يسمونها بيت همقداش "بيت مقدس" وكان سنة ٥٩٧ قبل الميلاد، وسنة ٥٨٧ قبل الميلاد وفي المرة الثانية سبي اليهود ليكونوا غيلاً بالسحرة، واستعاب بهم في تطوير عاصمته "بابل" وعمل حدائقها المعلقة، أي المصاطب لواسعة، سنرحه بشكل هرمي بحيث تبدو أشجارها العائنة لمباظر من بعيد، معلقة وقيل من معروف أن السبي بابلي هذا، لم يقتصر على اليهود بعيداً وبما شمل الجماعات الأخرى التي كانت تعيش في المنطقة اسمه الآن فلسطين وبادية الشام وهناك بعض الباحثين مثل "فاصل الربيعي" يشككون أصلاً في حدوث هذا السبي، ويعدونه من الخرافات

وكثيرون يعرفون أن الإمبراطور الفارسي الأخميني "قورش" الذي يؤكد بعض الباحثين أنه ذو القربين المذكور في القرآن، استطاع لاستيلاء على بابل سنة ٥٣٩ قبل الميلاد بعدما أهرم أمامه الكلدانيون، وقد سمح هذا الإمبراطور بعودة الحبيبات والأشعوب المسيية سابقاً، إلى مواطنهم الأصلية.. وقليل يعرفون أن كثيراً من اليهود استطاعوا العيش حول بابل، ورفضوا العودة إلى موطنهم الأول، فتمّ تشجيعهم على العودة (من الأرض الحصراء إلى موطنهم المحدث) بإعادة بناء هيكل سليمان الذي دمره نبخ نصر قبل عدة عقود من الزمان، لإثارة حماسهم

(١) في الكلام: وقد يستلوف عن ذي القربين (نصره المحصر الاعلى لسبوت) (سلامه، الأهرم)

الدينى وقد انتهى بأعثر المعد من سائه فى حدود سنة ٥١٥ قبل الميلاد، وإلّا فرب اليهود فى مكهم الأول (خدمة لأغراض سياسية وعسكرية) تعاون كل من بحميا "حاكم" وغيره "لكتب" فقام الأخير بتدوين التوراة فى حدود سنة ٥٠٠ قبل الميلاد، وحكى فيها، وفقاً لقولهم، مستههاً من روح قدوشيم (روح القدس) تفاصيل قصة الخلق منذ آدم حتى حياة موسى النبى وهما من اساحثين اليهود، مثل "إسرائيل فليكشتاين" يشككون فى صحة الروايات والتواريخ التى وردت فى السورة والأسفار الملحقه. إديروها ككتا أديتاً قصصياً، وليس سحلاً تديحاً مدعوماً بآئ أسانيد أو شواهد فعلية.

من هه، يظهر لنا أول ملامح الاستعمال السياسى والاحتياعى للقدس، عند اليهود وإلّا مراطور "قورش" يريد أن يعمر الموامع الحدودية، حتى تعترض العراه ومؤخرهم عن اجبياح عاصمة مدكه ورحا الحكم والدين (كلاهما) لا يتحقق لهم الخير، إلا مع وجود أتاح مؤمير وعوام الناس يرتاحون إلى الاعتقاد بوجود قوى عليا تحميهم عند اللزوم، وتفسر لهم اللغز الذى حير الإنسان من يوم استعمل عقله بدلاً من عضلاته وأسلحته: ما الذى جاء بنا إلى هذه الحياة؟ وهكذا ظهرت الديانة اليهودية بصورتها المشهورة التى نعرفها اليوم واتخذت شكلها الأول. بعد عدة قرون طوال من وجود اليهود كجماعة عرقية، دات طابع قلى "إثنى"، ثم تطورت الديانة مع مرور الأيام واتخذت شكلها "النلمودى" بعد عدة قرون تالية، حسبما يقول المؤرخون

وتجدر الإشارة هنا إلى أن "الديانة اليهودية" كانت لها قديماً عدة أشكال محتلّة ومتعارضة فيما بينها اليهودية السلمودية، اليهودية السامرية، اليهودية الآسيوية، اليهودية الإيبونية المحتلطة بالمسحية. وغير ذلك من أشكال أخرى، انطمرت مرور الزمان

وبحسب التوراة وأسفار الأنبياء، فالجماعة اليهودية العربية وفدت إلى فلسطين التي لم يكن اسمها آنذاك فلسطين، من بلدة "أور" بالعراق. وكان يقودهم في تلك الصحراء حذّهم وحداً يحس العرب "إبرام" الذي سوف يسمّيه الـرت "إبراهيم"، أنى أبو جمهور كبير وسوف يسمّى امرأته "ساراي" باسم سارة، لأنها تسرّ القلب بجمالها، مع أنها اقترت عُمرًا من التسعين سنة! وهذا وغيره الكثير مكتوث بالعربية، ومرتبطة بها من حيث اشتقاق المفردات غير أن الباحث المصري اليهودي، أبو ذؤيب "إسرائيل ولعمسون" تلميذ الدكتور طه حسين، يقول في كتبه الذي كان في الأصل رسالة دكتوراة، توقفت وأحيرت بجامعة القاهرة (أيام كان اسمها جامعة فؤاد الأول) في كلية دار العلوم، وطبعها في القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية، ما نصّه، اللغة العربية كانت شائعة من قبل شواء بني إسرائيل وظهورهم في العالم، وكانت لغة أهل فلسطين آنذاك هي الكنعانية"

وبحسب الأسفار الملحقّة بالتوراة أو أسفار موسى الخمسة "التكوين والخروج واللاويين والعدد والنسبة" فإن اليهود في حدود سنة ألف قبل الميلاد، كانوا ينقسمون لفلسطين إلى مملكتين واحدة شمالية هي

(١) إسرائيل ولعمسون اليهود في جزيرة العرب، مقدمه الكتاب

”إسرائيل“ وعاصمتها السامرة، والأحرى حوية اسمها مملكة ”يهودا“ وعاصمتها أورشليم.. وقد استطاع ”داود“ توحيد المملكتين بعد حروب طويلة يهودية/ يهودية، وأورث الحكم من بعده لانه ”سليمان“ الذي أحبه بعد علاقة زنا مع امرأة بيضاء حمية، كانت زوجة لرجل من الحثيين يجاور اليهود ويحارب معهم، اسمه. أوربا الحثي. فأعجبت داود بالمرأة أثناء غياب زوجها، فصمتها إليه وزنا بها حتى حبلت منه، فاضطر لقتل روحها عذراً لتلافي المضيحة هذا، وفقاً لما هو مكتوب في الكتاب المقدس^١

يقولون وأثناء حكم ”سليمان“ انهار كثيرًا إلى عاصمته أورشليم، ونى فيها الهيكل الذي يتباكى عليه اليهود، ويعلنون في بيان عظمتهم وروعة بنائه وقد ظل الهيكل هذا قائماً، حسب يؤكد الكتاب المقدس في نصه الأول ”العهد القديم“ حتى جاء بهضمر وهدمه مع المدينة وسبى أهلها كما ذكرنا سابقاً لكن الباحث الإسرائيلي المعاصر ”إسرائيل فليكشتاين“ الأستاذ بجامعة تل أبيب، يؤكد في تقرير نشرته مجلة حيروسلیم ريبورت يوم ٥ أغسطس ٢٠١١ أن هذه الحكايات كلها محض خرافات، فلم يكن هناك، بحسب الشواهد التاريخية والأحريات، مملكة عظيمة لداود أو سليمان. يقول داود مجرد قاطع طريق، وسليمان كان حاكماً محلياً لبلد حثي كانت بلدة صغيرة، لا يتعدى عدد سكانها بضعة آلاف..



(١) انظر تفاصيل القصة في الكتاب المقدس، سفر الملوك

وبحسب التاريخ اليهودي لليهود، وهو التاريخ غير المدعوم بأدلة مؤكدة، فإن حبرود "هيرودس" قام بتوسعة الهيكل الثاني الذي بُني بعد العودة من السبي البابلي، فصار يسمى المعبد وكان ذلك بعد مرور مئات السنين على إعادة بناء هذا المعبد "الهيكل" سنة ٥١٥ قبل الميلاد. بد قام حبرود "هيرودس" بتوسعة وتفخيم المبنى وإطار عملية تصوير شامية لعاصمة مملكته اليهودية، القدس، وذلك في حدود سنة ١٩ قبل الميلاد. وهنا، ينتهي التصور الديني اليهودي للوقائع القديمة ويبدأ ما يمكن أن نسميه التاريخ الفعلي، أو التاريخ المدعوم بروايات غير يهودية، وشواهد وآثار باقية. وقبل أن نطرق ذلك "التاريخ" نورد بعض الملاحظات على ما سبق، لتأكيد أن المسألة لم تحرج "قديماً" بحسب لتصورات أو التوهّمات اليهودية، على جعلها عنواناً حسيّاً الاستيعاب السياسي للذين هم نك للملاحظات

أولاً بحسب التوراة، فإن انفراق الرمي بين موسى وداود. لا يسمح بأن يصير اليهود شعوباً وقبائل وفيرة العدد، بحيث تصير هم مملكتان كبيرتان هما يهود وإسرائيل، لهم عاصمتان هما السامرة والقدس

ثانياً بحسب التوراة، لم تكن حرب توحيد المملكتين على يد "داود" عملاً دينياً حاصلاً بل دليل اشتراك عبر اليهود في حبش داود، مثل "أوريا الحثي" الذي قتله داود عذراً ثم أحب أرملة ابنه "سليمان" الذي يعده اليهود ملكاً وليس نبياً وبالتالي، وفيه يخص "سليمان" المذكور في الكتاب المقدس، فإن هناك شكاً في يهوديته، باعتباره أن تعريف اليهودي عند

ليهود، هو من كانت أمته يهودية فكيف ليهودية كانت تعيش في مملكة يهودية، أن تتروّج روح رحل "حتى" غير يهودي؟. المسألة إذن حملتها، كانت سياسة وسلطة وشهوات غرائبية وعدوان، وليست أموراً مقدّسة وصراعات عقائدية ومهام دينية.

ثالثاً بحسب التوراة، فإن "سليمان" اندي هو غير يهودي، لأن أمه ليست يهودية، كان يقضى في بيته الأوثان ويشرك مع رب اليهود الهة أخرى لكثرة بني الهيكل في عاصمته الديونية "ورشليم" بيت همقداش "لاسترضاء الأتقياء من عوام اليهود، ولتأكيد سلطانه عليهم بأندين بعبارة أوضح كان الأمر مجرد استعجال سياسي للدين، ترصية للعوام من حُهل الناس

رابعاً كان نداء بناء الهيكل، بعد حرابه الأول، عملاً سياسياً يهدف إلى استتلاب ليهود غير الراعير في العودة من الأسر البابلي، بإثارة العواطف الدينية في نفوسهم. يعنى بعبارة أخرى كان استعجالاً سياسياً للدين وتوطيئاً له، ولولا ذلك لما اهتم أحد بإعادة سائه

خامساً تمت عملية توسعة الهيكل الثاني "المعبد" على يد حيرود "هيرودس" حسبما يرومون، في إطار خطة عامة ذات مرام سياسية واقتصادية واجتماعية، أهمها تحويل مدينة أورشلين "بيت همقداش" إلى مركز تجارى وعاصمة تدين بالولاء لروم، وسنمدها منها قوتها وسلطتها في المنطقة

. باختصار، وبصرف النظر عن صحة هذه الوقائع تاريخياً، جميعها أو بعضها، فإن "الهيكل" أو "المعبد" في مراب وجوده الثلاث، لم يكن

سوى ورقة دسيسة كان يُلعب بها في المجال السياسي، ويُستحلب بها وقت الحاجة ولواء المؤمنين باليهودية.



وببدأ التاريخ اليهودي الصحيح، أو على الأقل المطون بصحته، مع الثورات التي قام بها اليهود للانفصال عن روم وتأسيس مملكة مستقلة لهم، إذ كان من العسير على "أساء الرب" أن يقبلوا التبعية لغيرهم. ومن الملائم من وجهة نظرهم، أن تكون لهم مملكة مقدسة تليق بهم، ها عاصمة مقدسة مستقلة عن أى سلطة أخرى. هي اورشليم الموصوفة عندهم ببيت المقدس، بسبب وجود المعبد المقدس "هيكل" الذي اهدم مرات عدة.. وسوا مع مرور الوقت، أن الهيكل "المعبد" تقدس أصلا بسبب وجوده في عاصمة، أو بلدة كبيرة، يحتشد فيها مؤمنون باليهودية. سوا ذلك، وآموا بأن ملكا منهم سوف يطهر ويعيد أحمد داود وسليمان "السياسية" ولذلك طنوا ينتظرون ظهور المحلّص، المنتظر، الماسابا، المسوح.. الماشيح.. المسيح.

وصاقت روما بثورات اليهود، وملّت من حرافاتهم المُقلقة المهدّدة لحدود الإمبراطورية بالاضطرابات. ولما منع الصيق بايرومان المدى، وبعد صبرهم بعد طول قمع لثورات اليهود التي هي عمل سياسي يتوسّل بالدين. قام انقائد الروماني "تيطوس" بالزحف بجيش جرّار لقمع الثورة الكبرى التي قام بها اليهود سنة ٦٦ ميلادية، وحاصر عاصمتهم اورشليم. يقول المؤرّخ "يوسيموس فلافيوس" إن الرومان قتلوا أثناء هذا الحصار وعند اقتحامهم المدينة، مئات الآلاف من اليهود،

واقْتادوا الآلاف عبيداً^١، ودمر "تيطوس" مبانى وأسوار مدينة أورشلِم بالكامل، وحرَقها، ونُحى المَعبد اليهودى "الهيكَل" من الوجود، فمِ بق منه تحت الركام إلا جدار. هو الذى سوف يسمِّيه اليهود لاحقاً "حائط المبكى" لأهمِّ عنده بيبكون ماضيهم وآمالهم التى أجهضها الرومان، وسوف يسمِّيه المسلمون من بعدهم "حائط الرّاق" انطلاقاً من روايات حديثة تقول إن نبي الإسلام ربط عنده "الراق" وهو بحسب الحديث، دابة بحجم المَعل، كان النبى يركبها ليلة مسراه من مكة إلى المسجد الأقصى الذى برك الله حوله. سبحانه. وهى دابةٌ دَقَّقوا فى وصفها لتأكيد أنها فى حجم المَعل، فأكدوا فى الأحاديث المسوَّدة للنبى أنها أكرَّ ححماً من الحمار ودون الحصان! سوف يعود لذلك لاحقاً.

ولم يرتدع ثوار اليهود بعد حصارهم سنة ٦٦ ميلادية، وهدم عاصمتهم سنة ٧٠ ميلادية، وتحطيم آخر حصونهم "قلعة ماسادا" سنة ٧٣ ميلادية. كل ذلك على يد تيطوس. لم يرتدعوا، واستمروا فى التمرد والثوار واستقرا الرومان، حتى كان تمرد "شمعون بار حوبا" سنة ١٣٢ ميلادية، الذى قمعه الرومان أيام حكم الإمبراطور إيليايوس هادريانوس "هادرين" الذى قرَّر قطع شأفة التشوف اليهودى للاستقلال عن روما، وتحطيم حلمهم المستحيل فى تأسيس مملكتهم الخاصة. فما كاد ينتهى من قمع التمرد، حتى مسح من فوق الأرض كل آثار وأطلال المدينة المدمرة

(١) يقول يوسيفوس ما يعضه وذكر "مسيح" الموكَّل بأحد أبواب المدينة، أنه كان قد أحصى من أخرج منها من اليهود، من الباب الذى كان موكلاً به، مائة ألف وحمس وعشرين ألفاً وثمانمائة. وذكر رؤساء اليهود، أنه حصن فى النبى مع تيطوس سبعة وتسعون ألف إنسان (تاريخ اليهود، المكتبة العمومية، ص ٣١٢)

التي كانوا يسمونها أورشليم "بيت همعداش" وبنى مدينة أخرى جديدة أعطاه اسم عائلته، فكانت "إيليا كابيتوليا" ومع اليهود من سُكنى المدينة، حتى لا يتجمعوا هناك ثانية، ويُحدثوا القلاقل والثورات ، وبدلاً من الاسم المعروف للمصطفة، وهو "اليهودية" أو أرض اليهود، أعطى هادريان لهذه المنطقة اسم "فلسطين" المشتق من اسم جماعة أخرى، غير يهودية، كانت تسكن هناك وكان الواحد من أفرادها يسمى باليونانية القديمة "نلستى، فسلطى" أى، واحد عن طريق البحر

وعلى هذا النحو انطمس المأوى اليهودى وانطلمست معامه، لاسيما أن هادريان جعل مدينته الجديدة مقراً لعبادة "حويتر" كبير آهة الرومان، وأقام بدلاً من الهيكل "المعبد" الممسوح من فوق الأرض، تمثلاً كبيراً للإله حويتر . فلم ينق لليهود غير شحوا اندكريات، وأشجان الأحرار، والخسرة على ضياء عاصمتهم المقدسة التي صارت فكرة، لا واقعاً مدموساً ومع مرور الوقت وتكرار الشنات، سى اليهود النعة التي كان قداماؤهم يستعملونها، وهى العبرية "، وقتصرت معرفتها على نهر محدود من الرينى "الحاحامات" ولولا لترجمة اليونانية للثورة التي أُنق عليها البطانة، حكام مصر والإسكندرية، وأنجرت في الإسكندرية في زمن

(١) يقول ب. ديورست : وكانت آخر وضعه وضعها لليهود في التاريخ القديم لاسعادة حريتهم، في عام ١٣٢ رعايه "شمعون باركوشيبا" اندى دُعى به المسيح وظل الثور ثلاث سنوات مستسلم في قبال القوس الرومى، حتى قُرمو آخر الامر (انظر، قصة الحصار، المجلد الثالث/ الجزء الثالث ص ١٨٧ وما بعدها)

(٢) وكان العبرانيون في بدء ظهورهم، حسماً يقول النحويون اليهود أنفسهم، يستعملون النعة حربية ومن المعروف أن لفينسوف نيكسبرى (اليهودى، مشهير "ميمون" لم يكن يعرف النعة العبرية

نظيموس الثاني "فيلادلفوس" وهي المعروفة تاريخيًا بالترجمة السعينية للتوراة. لولاها، لكانت ملامح الديانة اليهودية (التي ظهرت بعد ظهور اليهود بمئات السنين) قد احتضت قل ظهور المسيحية، وتبددت كعقيدة دينية، مثلما تبددت ديانات عديدة عاشت حينًا ثم اصمحت.

وظلت رقوف ولما نف التوراة بين يدي اليهود، وظل الملمود تقسيمه "المشا والجمارا" يكتب بأيديهم، وظل الألم والأمل المستحيل يستبد بهم ويرادوهم. فكانوا في نواحي الشتات يتوجهون عند الصلاة إلى موضع مدينة أورشليم، ويتخذون نذ "الجهة" قل لهم، مع أن المدينة لم تعد موجودة. كن الموحود في موسهم هو الحلم المستحيل بالعودة يومًا إلى عاصمتهم القديمة، حيث لا تصح العقيدة اليهودية إلا هذا الأمل الحين، الباقي مع أحلام عودتهم الوردية لموطنهم الأول وإعادة بناء الهيكل.

ولما عاد اليهود في القرن العشرين إلى أرض الأحلام والأوهام، اهتموا باستعادة الهيكل "المعد" وإعادة بنائه، وفاتهم أو تناسوا عن عمد أن المعد "الهيكل" كان مجرد ورقة دينية في اللعب السياسي، وأن لهم يوم عاصمة هي "تل أبيب" ويجب بذاهة أن يكون فيها معبدهم الكبير لكن محاولة التوسع في الأرض وإحياء المجد القديم العبر، دعت يهود اليوم إلى الإصرار على استعادة هيكل سليمان، وإعادة بنائه في موضعه القديم الذي لم ننح أي محاولة لتأكيد وجوده التاريخي.. لكن الوهم يبقى أهم من الواقع، والحلم الذي كان مستحيلًا وتحقق لهم جزء منه بقيام دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨ لا يزال يؤجج المشاعر الدينية عند معظم اليهود، وبالتالي يسمح لمزيد من الاستعمال السياسي للدين اليهودي

الاستعمال السياسى للمسيحية

من بعد طول انتظار، ولدت الديانة المسيحية من رحم الحلم اليهودى المستحيل بظهور المخلص "الماشيح، المسيح" وكنت أورشليم، بيت همقداش "بيت المقدس" لا تزال قائمة فى الوقت الذى من المفترض أن المسيح "يسوع" ظهر فيه، إذ كان مولده، بحسب ما استقرت عليه معظم الكنائس، قبل مولده بأربعة أعوام، ولذلك يقال إن ميلاد المسيح كان فى السنة الرابعة قبل ميلاد المسيح¹ وهذا سبب اضطراب الروايات والتواريخ، على النحو الذى يصيق المقام هـ عن بيانه وتفصيل مشكلاته

وحلال القرن الأول "الميلادى" لم تكن هناك صورة واحدة محددة للديانة المسيحية، بطراً كثرة الأناجيل "البشارات" التى تروى وقائع حياة المسيح "اليهودى" الذى لم يعترف به اليهود، كمسيح أو مُخلص مُنتظر. وفى القرن الثانى الميلادى كثرت الأناجيل حتى بدت قرابة الثلاثين، وتفاوتت فيما بينها صورة المسيح ما بين عدة تصورات الله وقد تجسّد بكامله قدم يعارق لاهوته ناسوته الأرثوذكسية) ابن الإنسان الذى ظهر من خلاله الوجود الإلهى بتمامه (المنسطورية) الذى المرسل من الله الذى أحبه وفى لحظة تساه (الآريوسية) وفى القرن الثالث الميلادى قام "آباء الكنيسة الكبار" لاسيما الإسكندريون منهم، بتحديد ملامح العقيدة الأرثوذكسية "القيومية" وعدّوا ما عداها هرطقات أو هى حروح عن إطار الإيمان القويم. وبدأت التفرقة والعدوة بين المؤمنين بالدين المسيحى، واليهود الذين أسلموا المسيح للرومان كى يتخلصوا منه فصلوه حسماً يعتقد المسيحيون، أو "سُتة هم" حسماً

سيقول الإسلام من بعد . وأنداك كانت مدينة أورشليم "القدس، بيت
همقداش" قد صارت حراً قديماً، من بعد تدميرها سنة ٧٠ ميلادية،
وبناء المدينة الحديدية "إيليا" التى كان يقال لها بالمطق العربى إيلياء.

وفى القرن الرابع الميلادى، وتحديداً فى الربع الأول منه، كانت مدينة
الله العظمى "الإسكندرية" تحمل لواء الدفاع عن الدين والعقيدة
بقويمة، كان الأسقف العام بها "الكسندروس" هو أنداك رأس
الكنيسة ورئيسها، أى حسبما يسمى اليوم "البا" أو المطريرك أو
الاماء، المطريق، المطرك وكان يشعر فى قرارة نفسه بأنه المختار من
الله لحفظ العقيدة الأرثوذكسية أو الإيما القويم. ومن هه تصدى بقوة
لآراء القس "أريوس" الذى قال إن المسيح ليس هو الله وإنما هو ابنه
بالنسبة، بينما ترى كنيسة الإسكندرية ومناظر الكنائس فى مدن الله العظمى
"روما، أنطاكية، كسادوكيا" أن اللاهوت فى المسيح لم يفارق اللاهوت
لحظة واحدة، بحسب قولهم ولاطرفة عين.

وعلى الصعيد السياسى العام، فى هذه الفترة، كان الإمبراطور
الرومانى قسطنطين "الكبير" يحارب رفقاء سلاحه لسابقين لتوحيد
الإمبراطورية تحت زعامته، فاندلعت حروب طاحنة من سنة ٣١٧ إلى
سنة ٣٢٤ ميلادية، انتهت بامتلاك قسطنطين الرومان كحاكم أوحده
وكان هذا الرجل أصلاً من بلدة "الرها" العراقية، وقبل إنه ابن لأحد
الملوك، وقيل إن أباه غير معروف لأن أمه "هيلانة" كانت تعمل ساقية
فى مواجير الرها، وعرفت رجالاً كثيرين. وكان المسيحيون أنداك قد
تكاثروا نسياناً، فصار عددهم حسبما يقول المؤرخون عشرة بالمائة من

سكن الإمبراطورية الرومانية، على الرغم من العت والتعديب الذى مارسه الأنطوة صد هذه الديانة الجديدة المرتطة فى أدهامهم باليهودية^(١)

وتدطف قسططين مع المسيحيين وأصدر مرسومًا بالسماح لهم بأن يمارسوا عديتهم بحرية، ضمن الديانات الأخرى المعترف بها فى الإمبراطورية، وهو القرار الذى يُعرف تاريخيا باسم: مرسوم ميلانو وأمت أمه هيلانة بالديانة المسيحية، حسبا يقال، كما يقال إنه آمن هو الآخر بالمسيحية^(٢) ومن هنا، تدخل الإمبراطور قسططين لحسم الخلاف بين أسقف الإسكندرية "ألكسندروس" والقس المشق "أريوس" ورأس نفسه أول اجتماع دولى لرؤساء الكنائس سنة ٣٢٥ ميلادية، وهو المجمع المسكوى الذى انعقد لمدة "بقيّة" القريّة من المدينة الجديدة التى كان الإمبراطور يقوم بإشائها لتكون عاصمة مُلكه (القسطنطينية) وما كان ساؤها قد انتهى بعد وفى هذا الاجتماع انتصر الحاصرون لرأى كنيسة الإسكندرية وأسقفها العام، وطُرد "أريوس" من حظيرة الإيمان فمات كمدًا، أو تم اغتياله بالسّم الرعاف كما يرحّح الدكتور رأفت عبد الحميد^(٣).

وفى هذا المجمع المسكوى، تم اعتماد الأناجيل الأربعة المعروفة اليوم "متّوس، مرقس، لوقا، يوحنا" فقط، وحُطرت الأناجيل الأخرى الكثيرة، مثل إنجيل المصريين، إنجيل العدراء، أناجيل الطفولة، الأناجيل العوصية، إنجيل توما. إلخ. وعُدت هذه الأناجيل من يومها

(١) راجع تفاصيل ذلك فى كتاب "وئلى ديورس" انوسوعى قصة الحضارة، عصر المسيح

(٢) رأفت عبد الحميد - عشال أريوس، بحث منشور فى مجلة العلمية لجامعة المنصورة

مئذنة بصوص غير قابوية وغير معترف بها وغير معتمدة، أو بحسب الاصطلاح العري/ اليهودي القديم. أوكريفا وبم الحصول عن النصريح الإمبراطوري لحراس العقبة وآباء الكنائس، والسماح لهم بمداومة البيوت لوسط هذه الأناجيل "الأوكريفة" وحرقتها، ومعدقة مالكيها.. وقع ذلك سنة ٣٣١ ميلادية، وجرت بسبه الأحوال.

وفي تلك الأثناء، جرى إصغاء القديسة على مدينة "إيليا" وتحويلها من بلدة رومانية إلى عاصمة للمسيحية، إددع أسقف إيليا "مكاربوس" الإمبراطور قسطنطين أثناء انعقاد مجمع بيقية، إلى تدمير المعبد الوثني اندى بابه "هادريان" فوق جبل الجمجمة "الجلجلة"، للبحث تحت أنقاضه عن قبر المسيح. فهاجت أم الإمبراطور التي سوف تُعرف لاحقاً باسم "القديسة هيلانة" بعمليات تنقيب، للبحث عن الموضع الذي صُلب فيه المسيح، والخشبة التي صُلب عليها، وهي قطعة الخشب التي ستعرف لاحقاً باسم "صلب الصلوات" وقالوا إلهم وحدوا القبر الذي دُمر فيه المسيح ثلاثة أيام، قل أن يقوم من موته ويصعد إلى السماء

وقد وجدت هيلانة ذلك كله مطموراً تحت دكان من القمامة، وتحت حطام المعبد الوثني الذي كان "هادريان" قد أقامه تقديساً لذرة فيوس/ عشتار. وها تحمست هيلانة أم الإمبراطور، فأمرت بتطهير المكان وإقامة "كيسة" فوقه، هي التي ستعرف عند المسيحيين بكيسة القيامة، وعند اليهود والمسلمين من بعد باسم كيسة القيامة.. وقد عُدَّت هذه الكيسة هي أعظم الكنائس وأكثرها قداسة، وكانت الأكبر حجماً في العالم، حتى تم لاحقاً بابه كيسة "أياصوبيا" في المدينة/ العاصمة

التي ساء قسطنطين القسطنطية "إسطنبول، إسلامبول" وفي فترة
تالية سيطر عليها المسلمون العثمانيون، وحولوها إلى مسجد جامع. وفي
زماننا، هذا صارت متحفاً يُزار من السائحين ولا يقصده مصنون، لا
مسيحيون ولا مسلمون.

وحلال هذا التاريخ الطويل، ومع مرور الوقت واستدامة التقديس
حيلاً بعد حيل، تترسّح مكانة الأمانة في النفوس ومع انتشار المسيحية
واستقرارها، وطول الأمد، احتلت كنيسة القيامة مكانة كبيرة في نفوس
أهل الديانة على اختلاف مذاهبها، فكانت قس وقوعها في يد العثمانيين
مقصداً يحجّ إليه كل قادر من المؤسسين بالمسيحية، وكل من استطاع إليها
سبيلاً.

وعلى الموال داته الذي دعا سليمان "الملك اليهودي" إلى بقاء الهيكل،
ودعا حيروود "هيرودس" إلى توسعة هذا المعبد بدأت المسألة عندما
قام قسطنطين باسترضاء رعاياه من المسيحيين، بالسماح لهم بممارسة
شعائر ديانتهم علانية، وقام نفسه برئاسة المجمع الكسسي "نيقية ٣٢٥
ميلادية" حيث دارت المناقشات باللعنة اليوبانية التي لم يكن يعرفها، لأن
لغته الوحيدة كانت اللاتينية وقام عن طريق أمه هيلانة "القديسة" ساء
كنيسة القيامة فوق القبر المقدس للمسيح. حتى إن كثيرين من مؤرّحي
الكنيسة أكدوا أنه آمن بالديانة المسيحية، ورغم بعضهم أنه أعلن إيمانه
بها وهو يلعب أنفاسه الأخيرة مع أن المعروف تاريخياً أن هذا الإمبراطور
عاش حياته وثنيّاً، ومات وفي قصره ما لا حصر له في تماثيل الآلهة لكن
الاستعمال السياسي للديانة، أوجب عليه الأعمال التي أثقلت صدر

المؤمنين بالمسيحية، فدأوا له بالولاء ونقبوه بألقاب دينية، ورفعوا أمه
إلى مرتبة القديس^(١).

وهكذا اكتست مدينة "إيليا" بالقداسة محدّداً، فصارت مقصداً للحج
من أربحاء الإمبراطورية التي اعترفت رسمياً بالمسيحية كإحدى الديانات
المعترف بها آنذاك، وهو ما أدى إلى انتشار هذه الديانة ودخول الناس
فيها أفواجا. وما لبث الحال أن تطور فصارت المسيحية بعد ستين سنة
هي الديانة الأوسع انتشاراً، مما دعا الإمبراطور "ثيودوسيوس الأول"
إلى إصدار مرسوم سنة ٣٩١ ميلادية، يقضى صراحة بأن المسيحية (دون
غيرها) هي الديانة الرسمية للإمبراطورية وهو المرسوم الذي احتفل
به عوام المسيحيين وجّهاتهم آنذاك، فقاموا بالهجوم الربري على أهم
مركز علمي ومعرفي في الإسكندرية، بل في العالم القديم كله، وهو المعهد
لعلمي "الموسيون" والمكتبة الشهيرة فحعلوا كليهما من يومها، أطلالاً
تلوح في وحدان لإسانية، مثلما يلوح باقي النوشم في ظاهر اليد وبعد
سوات قليلة، وفي زمن حكم الإمبراطور "ثيودوسيوس الثاني" قام
عوام المسيحيين بنقل "هيأتيا" عالة الملك والرياضيات، بعد سحبها في
شوارع الإسكندرية وتقشير حلقها عن لحمها (وقعت هذه المأساة سنة
٤١٥ ميلادية) فأظلمت الدنيا واندثر العلم خلال القرون الخمسة التالية،
 فلم يدمع اسم عالم واحد شهير طيلة رديح طويل من الزمان، حتى نزع
نجم العلماء العرب المسلمين في القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي.

(١) راجع بحث د. رامت عبد الحميد، عيال آريوس وأيضاً كتابه المسححة في مصر وكثرت
الفصل المعنون "عصر الإيمان" في موسوعة ديورانت قصة الحضارة

وحيث تعمقت قداسة إيليا "إيلياء" وكنيسة القيامة في قلوب
 المسيحيين، أثار ذلك حق اليهود سموها "كنيسة القيامة" لاسيما أن
 المسيحيين كانوا يكيدون لليهود ويمنعونهم من سكى المدينة (المقدسة
 مسيحياً، وكانت من قبل عدة قرون مقدسة يهوداً) ويكيدونهم باللقاء
 لقيامة "الربالة" على الموضع الوحيد الباقي من أورشليم المدمرة،
 وهو الصحرة والحدار القصير الباقي من الرمس اليهودى العبر حائط
 المكى وهو المسمى لاحقاً عند المسلمين، حائط ابراق وفي عمرة
 العت لمسيحي ضد اليهود، لم يكن أمام المعلنين على أمرهم "اليهود،
 اشود، المتهودين" إلا التناثر بالسكى حول المدينة، ولتوخي إليها رهمة
 عند الصلاة واعتبارها قننة رمزية لهم، أيأ كان موضع الصلاة والمصلى في
 العالم وهو نوع من الإحياء المحارى لذكرى أورشليم "بيت همفداش"
 ومحاولة لاستفتاء حلم الرجوع إليها لإعادة المجد اليهودى القديم الذى
 يتوهمونه ويبالعون في تصحيمة، كلما تدهورت هم الأحوال وهو ما
 جعله المقهورون عادة، أعى. يتصرون على الواقع باللغة، وبالأحلام
 المستحيلة^١

وفي السنوات الأولى لظهور الإسلام في مكة، وقبل انتقال النبي
 إلى المدينة، وبالتحديد سنة ٦٢١ ميلادية المصادفة في انتاريج الإسلامى
 لسنة الأولى قبل اهجرة. اجتاح الساسانيون "الفرس" المناطق المسماة
 اليوم الشام وفلسطين، واحتلوا مصر، بعدما امهرم أمامهم المسيحيون

(١) كان على اليهود الانتظار لمدة ثمانمائة وألف سنة، عرباً، حتى يصح ضمهم ممكن البحث
 هذا في القرن سابع عشر الميلادى، السعى المعنى لانشاء وطن قومى لليهود في فلسطين.
 وقد استغرق سبعين هذا قرابة قرن من الزمان.

”الروم“ فاستطاعوا السيطرة على ”إيليا“ وعلى كيستنها (القبضة، القمامة) وأخذوا من هناك قطعة الخشب المسماة صليب الصلوات، التي اكتشفنها هيلانة ”القديسة“ قبل ثلاثة قرون من الرماد، ودهسوا بها إلى عاصمتهم المذائس. وبطبيعة الحال، انخلعت قلوب المسيحيين في أنحاء الأرض وتعلل بكأؤهم على ”إيلياء الأسيرة“ وعلى الكنيسة الجريحة، مثلما يتعالى اليوم بكؤنا على القدس الأسير والأقصى الجريح، أو بعدة أخرى: القدس الجريح والأقصى الأسير. وقد أشار القرآن الكريم إلى واقعة احتلال الفرس ”الوثنيين، المجوس، عبدة النار، الشوية“ أرض الروم المسيحيين، وذلك في السورة القرآنية التي سُميت ”الروم“ التي تقول آياتها الأولى: ”عَلِمْتَ الرَّؤْمُ فِي أَذَى الْأَرْضِ“. وهذا يجب ملاحظة الموصف القرآني لمطقة فلسطين والنشام، بالأذى من الأرض وليس الأقصى.

وبعد نهاية أعوام، عادت العلة للروم على الفرس بقيادة الإمبراطور ”هرقل“ الذي استعاد من ”المذائس“ صليب الصلوات، وعاد به إلى إيلياء منصوراً، فحققت قلوب المسيحيين فرحاً في أنحاء العالم. وأيامها، انعقد هذه المناسبة اجتماع بين الإمبراطور والأساقفة، في إيلياء، فأكدوا له أن سبب الهزيمة التي لحقت بهم قبل سنوات، كان تعاون اليهود مع الفرس. وأقنعوه بأن الديانة اليهودية قد تُسَخَب بالمسيحية بعد ظهور المحلّص ”يسوع“ وبالتالي فلا معنى لوجود يهود بعد ظهور المسيح بقرون. فسمح لهم بتطبيق هذا الحكم الشرعي الجائر، المتهوس. إما أن يعلن اليهودي دينه بالمسيحية وتحلّيه عن اليهودية، أو يُقتل! فوقعت في أنحاء العالم القديم مقتلة ”مدبحة“ مهولة، راح ضحيتها عشرات الآلاف، وقيل بل

مئت الآلاف، من اليهود المتمسكين بدينهم وكانت تلك هي أول عمدة
إبادة معترف بها رسميًا، بناء على الهوية العرقية والاشتهاء الديني

وقد تزامنت هذه المدحة اليهودية، على يد المسيحيين، مع حروب
النبي ﷺ ضد يهود يثرب (المدينة المنورة) وصد يهود حير من بعدهم
فكانت تلك هي المرة الأولى، ولن تكون الأخيرة، التي يُقتل فيها
الناس زرافاتٍ وأفرادًا وجماعات، باسم السماء، على أساس عقيدتهم
الدينية. وكما هو معروف تاريخيًا، فقد بدأ ذلك على يد المؤمنين بديانة
المحنة والتسامح، أعنى المسيحيين النصارى ليسوع "اليهودي" مع أنه
المخلص الذي أوصى المؤمنين قاتلا. أحوا أعداءكم وأحبسوا إلى الذين
يُعبصونكم

وعندما اتسع نطاق الدولة الإسلامية سريعًا، بسبب اهتراء دولتي
الفرس والروم، والإسكندر الكبير الذي حلَّ بحيوشهما من بعد استدامة
الحروب بينهما، واضطراب القيادة اضطرابًا مريعًا لم يكن العرب آنذاك
يعرفون أو يتداولون فيه بينهم اسم أورشليم، أو اوصف العبراني
القديم لها ست همقداش (بيت المقدس، القدس) وإنما كان المعروف
عندهم آنذاك هو الاسم المشهورة به آنذاك المدينة المقدسة المسيحية،
منطوقًا بالعربية: إيلياء. "مدينة الله" التي يحكمها ويتولَّى أمرها، رحلُ
دين "أسقف"

وكانت هناك آنذاك مدينةٌ أخرى أصغر تشبه "إيلياء" في وضعها
الديني والسياسي هي بلدة "إيلة" المسماة اليوم باسمها العبري الأول
إيلات. وكان النبي محمدٌ خلال غزواته لأطراف الجزيرة العربية، قد

صاح نفسه أسقف "إيلة" وفرص عليها حرية محفنة ومسح أهلها وحاكمها أمناً مكتوناً، يمكن أن نقرأ نصّه في معظم كتب التاريخ الإسلامي ومصادره التي أُرخت للفتوح وانتشار دولة الإسلام^(١). وفي تلك الكتب والمصادر ذاتها، ورد أيضاً أن أسقف إيلياء الحاكم لمدينة اشترط لتسليمها إلى المسلمين، أن يحصر أميرهم ويمسحها عهداً آمناً. ربما أسوة بما جرى قبل أعوام في إيلة وهكذا حصر الخليفة عمر بن الخطاب، وتسلم بنفسه مدينة إيلياء ومنحها عهداً آمناً الذي سقراً معاً نصّه الوارد فيما يلي، وهو ثابتٌ بحروفه في تاريخ الطبري. مع إشارة أخرى إلى أن لمدينة المذكورة فيه باسمها "إيلياء" ست مرات، لم تنقص أي ذكر من قريب أو بعيد، لاسمها العابر غير المعروف آنذاك "أورشليم". ومع إشارة أخيرة إلى أن صور هذه "العهد" الموحدة اليوم على الإنترنت في "حوحل" وغيره، جميعها مريّة! بقول نصّ العهدة العمرية

"بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبدالله أمير المؤمنين عمر، أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أمناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم ولصلابهم سقيمها وبريتها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم ولا يُنقص منها ولا من حدّها، ولا من صلباهم، ولا شيء من أموالهم ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضار أحدٌ منهم. ولا يسكن بإيلياء معهم أحدٌ من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يُعطوا الخزينة كما يعطى أهل المدائن، على أن يُجرّحوا منها الروم واللصوص فمن حرج منهم، فهو آمن على

(١) هذه البلدة القديمة "إيلة" هي (نقرياً) معروفة اليوم بأسماء ثلاثة، حسب اختلاف البلاد التي تنقسمها طوائف المصيرية، إيلات الإسرائيلية، لعة الأردنية، والموقع الفعلي لها، المسمى باسمها العبري القديم "إيلات" كان يُعرف عند المصريين باسم أم الرشراش

نفسه وماله حتى يلغوا مأمهم، ومن أقام منهم فهو آمنٌ وعليه مثلٌ ما على أهل إيلياء من الحرية. ومن أحبَّ من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويحلب بيعتهم وصلبيهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعتهم وصلبيهم حتى يلغوا مأمهم. ومن كان فيها من أهل الأرض، فمن شاء منهم قعد وعليه مثلٌ ما على أهل إيلياء من الحرية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أرضه فإنه لا يؤخذ منه شيءٌ حتى يحصد حصدهم، وعلى ما في هذا الكتاب، عهد الله ودمه، ودقة رسول الله ﷺ، ودمة الخلفاء ودمة المؤمنين. شهد على ذلك. خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان. كتب وحضر ستة خمس عشرة (هجريّة)

سؤال ألا تتشابه هذه "العهدة" بـ أعلاه إليانوس هادريانوس (هادريان) يوم سبى مدينته المسماة "إيلياء" وخَطَرَ دخول اليهود إليها

الاستعمال السياسي للإسلام

في فجر الإسلام الأول، أثناء حياة النبي والصحابة والتابعين، لم تكن هناك مكانة خاصة لمدينة إيلياء المسيحية التي قامت في موضع مدينة أورشليم اليهودية، أو بالقرب منها، اللهم إلا في واقعة وحيدة. هي أن صلاة المسلمين حين اتحدت شكلها النهائي في يثرب "المدينة المنورة" بعد هجرة النبي إليها، كانت القبلة تجاه الشمال مثلما هو حال انصلاحة اليهودية بالنسبة لليهود الساكنين في يثرب الواقعة جنوباً، على مسافة كبيرة من المدينة المنورة أورشليم. بيت همقداش. ودلت دون اعتبار

للمدينة القائمة آنذاك موضعها "إيلياء" التي لم تكن مقدسة عند اليهود أو العرب (غير المسيحيين)

وحرر اختيار السبي قلة اليهود (الشمالية) ثم حرر المحول عنها من شمال إلى الجنوب، حيث كعبة مكة من الأحبار المشهورة التي رواها غير واحد من الذين كتبوا السيرة السوية، ومن المؤرخين الذين تناقشوا عن "أس إسحاق" قوله بعد عروه عبدالله بن جحش^(١)، صُرِفَت القسلة (تحوّل) في شعبان، على رأس ثمانية عشر شهراً من مقدم رسول الله المدينة^(٢).. وقال ابن كثير:

وحاصل الأمر أن رسول الله كان يصلّي بمكة إلى بيت المقدس (لاحظ هنا، استعمال الوصف اليهودي / العبري لأورشليم المندثرة منذ خمسة قرون، معرباً) والكعبة بين يديه، فلما هاجر إلى المدينة (لاحظ هنا أنه استعمل الوصف الإسلامي "المدينة المنورة" وأسقط اسمها الذي كانت تعرف به قبل الهجرة: يثرب) لم يمكنه أن يجمع بينهما، فصلى إلى بيت المقدس أول مقدمه المدينة، واستندرك الكعبة، ستة عشر شهراً أو سبعة عشر. وهذا يقتضي أن يكون ذلك، إلى رجب السنة الثانية. والله أعلم فلما برز الأمر بتحويل القسلة، خطب رسول الله المسلمين وأعلمهم

(١) في التعريف بهذه "عروة" يقول ابن كثير بعث رسول الله، عبد الله بن جحش بن رئاب الأسدي، في رجب عند معقله (عوده) من عمر الأولى، ويبحث معه ثمانية مئة صعدوا فرياً على طريق الطائف، وقتل منهم وحلج (في الشهر الحرام) وعمر أول عيعة للمسلمين انظر: البداية والنهاية لابن كثير، الجزء الثالث.

(٢) السيرة السوية لأس إسحاق، في حكم المفقود وقد هُلبها "أس هشام" في كتابه الذي اشهر، فعمد الكتاب الأول وأحده مع أن كثيرين من مؤرخي الإسلام المكربين، فسو منه عديداً من الأخبار النبوية

بدلك وطعن طاعمون من السعهاء والجهنة والأعياء، قالوا ﴿مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾^(١) وقد أحاسهم الله تعالى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾^(٢)



لا خلاف إدد في أن موضع مدينة القدس الحالية كان هو القبلة الأولى للمسلمين، ولا خلاف بين المؤرخين والمفسرين في أنها كانت آنذاك قبلة اليهود، الذين وصفتهم الآية القرآنية بالسعهاء حبسوا سحرًا من تحول المسلمين عن القبلة المشتركة إلى الكعبة التي كانت آنذاك، أي قبل فتح مكة، بيتًا للأوثان ومركزًا مقدسًا لعبادة الربة "اللات" التي تتخذ أصنامها شكلًا محددًا وليس محسبًا كقبة آهة العرب، هو الشكل المكعب الأبيض وكانت كعبة اللات الكرى آنذاك، والكاهنة العظمى لعبادة اللات، في الطائف.

وعقب وفاة النبي تم استعمال الدين سياسيًا على مستوى المادى العامة، مثلما هو الحال في قاعدة "الأئمة من قريش" وعلى مستوى التطبيقات العملية أيضًا. فقد تولّى أبوبكر بن أبي قحافة "الصدّيق" إمارة المسلمين لأنه خلف النبي خلال فترة مرضه الأخير في الصلاة بالمسلمين، ثم حلفه الأقرب إلى النبي "عمر بن الخطاب" ولأقرب "عثمان بن عفان" وعبد إمامة "عيسى بن أبي طالب" وقع الخلاف الشهير بين معاوية بن أبي سفيان معاوية بن هذ آكلة الكبد. معاوية الذي رفع المصاحف فوق

(١) سورة البقرة: ١٤٢

(٢) نقيّة الآية السابقة

أسسة الرماح حيدة واحتياطاً.. معاوية الذي حسم الأمر لصالحه ولما دخل عليه عمرو بن العاص فوحده يقدح في "علي بن أبي طالب" ويكثر من الكلام السبى في حقّه، قال عمرو يا معاوية، أحرقت فدي بقصصك، أتري أماً حالماً عليّ لفصل ما عليه لا والله، إن هي إلا الدنيا تتكالب عليها، وأنتم لله لتقطعنّ لي قطعة من دسك أو لأباندك.

وعلى يد معاوية، صارت "الحكومة" للإسلامة مُلكٌ عصوصاً وبطاماً ملكاً يورث الخلافة الإسلامية لاسه "يريد الفاجر" الذي رفض مابعته أهل المدينة المنورة "يثرب" عاصمة النبي ومسكن صحابته والتابعين رفضوا مبايعته لأنه كان يكثر من شرب الخمر، ولأنه قتل الإمام الحسين ومثّل به. فأرسل عليهم يزيد جيشاً حاصرهم وهرمهم واستباح "المدينة المنورة" ثلاثة أيام، أي تركها للحنث يفعلون فيها ما يشاؤون! وكان ضمن هذا الجيش، كثيرٌ من أقارب يزيد "الأمويين" ومهم مروان بن عبدالحكم، وعبد الملك بن مروان. يقول ابن كثير وقد أخطأ يريد شكلي فحش في قوله لمسلم بن عقبة (قائد حشبه) أن يسبح المدينة ثلاثة أيام، وقع فيها من لمفسد العظمة في المدينة السوية ما لا تحُد ولا يُوصف، ثم لا يعلمه إلا الله...).

ويقول ابن حجر العسقلاني وقد أفحش مسلم (قائد الجيش الأموي) القول والتمس أهل المدينة، وأسرف في قتل الكبير والصغير حتى سقّوه مسرفاً وأباح المدينة لذلك العسكر بهون، ويمتلون، ويمحجرون ثم رُفع القتل وبايع من بقى منهم، على أنهم عبيد ليريد من

(١) ابن كثير البداية والنهاية، الجزء الحادي عشر، ص ٦٢٧.

معاوية ونوحه بعسكره إلى مكة ليحارب ابن الربيع "عبدالله بن الربيع بن العوام" لتحلّفه عن البيعة وذلك في سنة ٦٣ هجرية، واستمر سير الجيش إلى مكة فحاصروا ابن الربيع ونصّبوا المنحنيق على (جبل) أبي قبيس، فحاربهم الحضر يموت يريد بن معاوية، ونصر قوا^١

وفي هذه المعركة المسماة في تاريخنا باسم "وقعة الخرة" قُتل من صحابة النبي والتابعين عددٌ كبير، كان منهم عبدالله بن عاصم الأنصاري، وهب بن عبدالله بن رمعة، عبدالله بن عبد الرحمن بن حاطب، ربيع بن عبد الرحمن بن عوف، عبدالله بن نوفل بن عبد المطلب، وغيرهم يحكي المحدث (روى الأحاديث) أشهر "أوسعيد الخدري" عما مرّ به من وبالات خلال هذا الهجوم. لأموى العشوم، فيقول ما نصّه هذا ما لقيت من طئمة أهل الشام^٢، دحوا على في رمس الخرة، فأحدوا ما كان في البيت من متاع ومن حرثي (أثاث) ثم دخلت على طائفة أخرى (من الخد) فم يحدو في البيت شيئاً، فأسفوا أن يجرحوا نعر شيء، فقد أحدهم اصحعوا الشيخ فأصعقوني فجعل كل واحد منهم يأخذ من خبتي حصلة^٣. وهرب أوسعيد الخدري من المدينة إلى الأنصاريين، حتى دخل في كهف جبل، فسار خلفه رجل من جيش يزيد بن معاوية، وقتحم عليه الكهف فأخذ أوسعيد بحرك سببه ليحوّف الخدري، فم يخف منه لعلّهم بأنه شيخ ضعيف، فأعمد أوسعيد السيف وقال "ش سبطت إلى يدك لتقتلني، ما أن بأسط يدي إليك لأفلك.. الآية" فسأله

(١) من حجر العسقلاني لأحمد بن يحيى، صفحة ٤٤٤، الجزء العاشر، صفحة ٤٤٤

(٢) يقصد جيش الأمويين، الذي أرسله يزيد بن معاوية

(٣) ابن حجر الهيثمي مجمع الروايات

أخذى عن اسمه، ولم أحره قل له أنت أنوسعيد الحدرى صاحب رسول الله! قال: نعم.. فتركه ومضى.

وكان عبدالله بن الزبير من العوام، ابنُ الصحابي الشهير وأسماء بنت أبي بكر (ذات النطاقين) ممن رفضوا مبايعة يزيد، وكان ينحصر بمكة "لميت الحرام" فحاصرها جيشُ يزيد وضرب الكعبة بالحصى، فاحترقت ولما علم الجيشُ بوفه يزيد، فكَّ الحصار عن مكة وعاد إلى الشام، فأعلن عبدالله بن الزبير نفسه أميرًا للمؤمنين، وأرسل أخاه "مصعب" ليكون واليًا على العراق، وأعاد بناء الكعبة من جديد. وبعد سنوات قليلة، وفي مطلع انعقد المحررى التاسع، أرسل الخليفة الأموي "عبد الملك بن مروان" لإقرار سلطته السياسية (الخليفة^١) جيشًا بقيادة أقطع رحل في تاريخنا القديم، وربما الحدث أيضًا الحجاج بن يوسف الثقفي

ذهب "الحجاج" بأخيش الإسلامى إلى العراق، فقل "مصعب" وقهر الناس على طاعة الخليفة لأموى عبد الملك، ثم انجبه بحيشه سنة ٧٢ هجرية إلى مكة المكرمة "الست الحرام" فحاصرها، وبصب الحصى محاذًا على جبل أبى فیس وقصف مكة فلحق عبدالله بن الزبير إلى الكعبة، فصرها بالحجاج بالحجارة واسار، وهدمت واحترقت بقول المؤرخون فلم يزل الحجاج وأصحابه يرمون بيت الله الحرام بالحجارة، حتى انصدع الحائط الذى على ثرى رمرم عن آحره، وانقضت^٢ الكعبة من حوائرها. ثم أمرهم الحجاج، فرموا بكبر الانقط والبار، حتى

(١) بقصد نهضت

احترق السدرات (كسوة الكعبة) والحجاج واقفٌ ينظر ويرتجز^(١)،
 فنقص الناس من حول عبدالله بن الزبير، فقل، وخرَّ الحجاجُ رأسه
 وأرسلها إلى "الخليفة الأموي" عبدالله، وحتم "الحجاج" رقاب
 أصحاب رسول الله بالرمصاص، كلعبيد، وكأفاه الخليفة على ذلك بأن
 جعله واليًا على مكة^(٢).

وللعلم، كان هذا الخليفة الأموي "عبدملك بن مروان" هو الذي
 سقى القة الصحرة في القدس التي كان سميها إيلياء، أسي كان اسمها
 اورشليم، التي كان وصفها النعري بيت همدان "بيت المقدس"
 يقول ابن تيمية في كتابه "افتضاء الصراط المستقيم" ما بثه كانت
 الصحرة مكشوفة، ولم يكن أحد من الصحابة ولا ولائهم ولا عملائهم
 يحضها بعدة. وكانت مكشوفة في خلافة عمر وعثمان، رضى الله عنهما،
 مع حكمهما على الشام وكذلك في خلافة "علي" رضى الله عنه، ومارة
 معدوية وأمه وابن أمه^٣، فيما كان من عبدالله، وجرى بينه وبين
 الزبير من افتنة ما جرى، كان هو الذي سقى القة على الصحرة وقد قيل
 إن الناس كانوا يقصدون الحج فيجتمعون من الزبير أو يقصدونه بحجة
 الحج، فعظم عبدالله شأن الصحرة بها بناء عليها من القة وجعل عليها
 الكسوة في الشتاء والصف، لتكثر قصد الناس لبيت المقدس، فيشتعلوا
 بذلك عن قصد الزبير والناس على دين الملك وطهر في ذلك الوقت

(١) بقصد يُشد الأراحير وأبيات الشعر الحماسية

(٢) ضر دريح نظرون، دريح اليعقوبي، دريح لاسلام مدني، البديعة ونهاية لاس كثير، الكامن
 في التاويح لاس الأثير

(٣) لاحظ هنا أن ابن تيمية لا يريد ذكر أسمائهم

من تعظيم الصخرة وست المقدس، ما لم يكن المسلمون يعرفونه بمثل هذا^(١) وجاء بعض الناس ينقل الإسرائيليات في تعظيمها حتى روى كعب الأحبار عن عبد الملك بن مروان، وعروة بن الزبير حاصر إن لله قال للصخرة "أنت عرشي الأدنى!" فقال عروة: الله يقول ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ وأنت تقول إن الصخرة عرشه! ولا ريب أن الحنفية الراشدين لم يسوا هذه الثقة، ولا كان الصحابة يعظمونها وهي قلة اليهود فلم يبق في شريعنا ما يوجب تخصيصها بحكم "شرعي" كما ليس في شريعنا، ما يوجب تخصيص يوم السبت وفي تخصيصها بالتعظيم مشاهة لليهود.

ثم يصيغ ابن تيمية لما سبق، ما نصه: وقد صنف طائفة من الناس مصنفات (مؤلفات) في فضائل بيت المقدس وغيره من القلاع التي بالشام، وذكروا فيها من الآثار (الأحاديث) المنعولة عن أهل الكتب، وعرض أحد عنهم ما لا يحل للمسلمين أن يسوا عليه دينهم، وأمثلة (أوضح مثال) من يُنقل عنه تلك الإسرائيليات، كعب الأحبار، وكان اشامون قد أخذوا عنه كثيراً من الإسرائيليات، وقال معاوية ما رأينا في هؤلاء المحدثين عن أهل الكتب أمثلة من كعب، وإن كنا سلو عليه لكذب أحاديثاً^(٢)

ثم يشير ابن تيمية إشارة ذكية إلى نقطة دقيقة، خلاصتها أن الأحاديث النبوية المروية في فضل الشام وبيت المقدس والصخرة، فيها اختلاف كثير

(١) يصفه الحديث النبوي في فضل القدس وقبة الصخرة.

(٢) ابن تيمية يصفه الصراط المستقيم، ص ٨٢٠

وكذب وأن المسلمين الأوائل من الصحابة والتابعين لم رأوا واحد منهم
للصلاة في بيت المقدس أو الدعاء ولا كانوا يقصدونه لزيارته أصلاً^١



هل نريد مبرئاً من الأدلة على أن المسألة المقدسية، كانت منذ يومها
الأول، مجرد استعمال سياسي للدين. أو هي عبارة أخرى لبحث بلدين
في ميدان السياسة. ولسوف يقول بعض المعترضين والمعارضين كيف
يمكن نزع القدسية عن بيت المقدس والمسجد الأقصى وقبة الصخرة،
وهناك ما لا حصر له من أحاديث نبوية تؤكد هذه القدسية؟ وهؤلاء
يقولون انظروا ما ورد في كتب الإمام ابن قيم الجوزية، الذي بعنوان
"المحرر المليف" حيث يقول ما نصه

وكل حديث في لصخرة، فهو كذب مفترى ومقدم (نثر رسي)
الذي فيها كذب، موصوغ (مخترق) في عملته أيدي المروّرين، وأرفع
شيء في الصخرة، أنها كانت قبله اليهود "ندل الله ما الأمة (الإسلامية)
الكعبة، البيت الحرام وقد أكثر الكذّابون من الوضوع (الدسّ و لكذب)
في قصائلها، وقصائل بيت المقدس"

إذن، تلاعب اليهود قديماً بلدة "بوس" وجعلوها اسماً حديثاً
"أورشليم" وصفة خاصة "بيت همدش" فما كان الأمر إلا استعمالاً
سياسياً للدين، بهدف لتلاعب بمشاعر عوام اليهود والشيء نفسه فعله
المسيحيون، حين جعلوا من المدينة بحسب اسمها، "خديد" "إيسا" موصفاً
مقدساً تهوى إليه قلوب المؤمنين بعبقده الصلب ونداء وانشاء

١. ابن تيمية قصة هراطا المسمى، ص ٨٢٣

٢. ابن القيم الجنات المصنف في الحديث الصحيح، ص ٦٤

عنه فعله المسلمون من بعدهم، حين هجروا الاسم المسيحي للمدينة واستعادوا لوصف اعبري القديم لها، وعزّوه فكان بيت المقدس وخففوه فصار القدس.

وقد لعبت "المصوص الثوابي" دوراً رئيساً في تحليل واحتلاق قداسة القدس بمسمياتها وبعوتها لتعزّده بيت المقدس، إيبيا، أورشليم، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين! حسناً مصري

فوصى المعاني في المصوص الثوابي

في كل دين، قديم أو حديث، كتاب أول مقدس تبتق منه طبيعة هذه الديانة أو تلك، وكتب ثواب تأتي في الترتيب القداسي تالية على النص الأول فهي الديانة هندية العديمة، يحتل كتاب "العبدا" المرتبة الأولى بعدسة في قلوب المؤمنين، تله مصوص ثواب مثل "الرامايات" و"المهاسارنا" والشروح الكثيرة التي دوت عن هذه المصوص المقدسة وهو ما جرى مثلاً له مع النص لأول في الديانة الرادشنية (الشوية، محوسيه) والذي هو كتاب "الإست" الذي أسماه العرب الأسناق وكذلك الحل في الديانة الباباية العيفة، حيث يأتي كتاب "كوحيكى" في المرتبة القدسية الأولى. يسيما ينظر إلى مصحف رش "الكتاب الأسود" على أنه النص الأول في الديانة الأريدة، الحديثة نسبياً. وفي الديانة "الهائية" الأحدث من كل الديانات المذكورة سابقاً، يعد "الكتاب الأقدس" هو النص الأول من حيث مرتبة التقديس في مصوص المؤمنين

(١) كلمه "كوحيكى" تعنى حرفياً وقائع الأشياء بتدعيمه وهو عوياً تذكرنا معيون كتاب "الأومامش" في سومر بتدعيمه الذى يعنى حرفياً حدث فى لأعالى

أما في لبيانات الرسائل الثلاث "الإبراهيمية" التي أراها من حيث الجوهر دينية واحدة، متعددة التجنى وفق اختلاف الأرمسة والأمكة والدعت فإن النص الأول في اليهودية هو التوراة (أسفار موسى الخمسة) والنص الأول في المسيحية هو الإنجيل أو بالأدق "لأ حيل" الأربعة، وفي الإسلام النص الأول هو القرآن الكريم

وفي غالب الأحوال، تكون هذه النصوص "الأول" المقدسة، كثيفة المعنى ورمزية ورافية، وتدعو بشكل احملى إلى القبول والقيم الكبرى سيما تكون لنصوص الثوبى، الملحقه بالنصوص الأول والثانية عندها في مرتبة القدسية، أسط وأكثر وضوحاً وتحديدًا سواء كنت ستصراذ حاء بعد النص الأول، مثلها هو الحال في أسطر الأشياء الكبار والصغار بالنسبة لليهودية، أو أعمال الرسل في المسيحية، أو السيرة لسوية والأحاديث، شريعة في الإسلام

وقد تكون النصوص الثوبى، بمثابة شروح أو إيضاحات أو احتجاجات فقهية، مثلها هو الحال في تلمود اليهود وتفسيراته المسماة أشياء المحرر وهو ما يقدره في المسيحية اعترافُ الأباء (نصوص العقيدة الثوبية) وقوانينُ الإيهر، ونصوصُ التحدير من الاحراف العقائدى ونهيد المحتامين بالنمعت اسماء في المصطبح اللاهوتى المسيحى الأناثيا

وفي الإسلام، نلحق بالنص الثوبى "أحدث السوى" نصوص أخرى، ثوب أو ثوالث، هى الأقوال المنتهية والاحتمادات الشرعية وأصول المذاهب العقائدية الفرعة وهذه النصوص متعددة لأشكال، مختلفة في طبيعتها لكنها تبقى دومًا نصوصًا ثوبى، أى في امرة التقديسية الثوبية الملحقه بالنص، لأول فأراء وأقوال الفقهاء في الإسلام، أقل مكانة من

متون لأحاديث السوية، لكنها تشترك معها من حيث السبب إلى القرآن
لكريم، في كون الواحد منها نصاً ثانياً وكذلك الحال في شروح التلمود
(البابى والفلسطينى) المسماة المشد وخبراء، فهى بطبعة الحال أدنى
مرسة من التلمود، لكنها تشترك معه في كونها نصاً ثانياً بالنسبة لمصر
لأول التوراة.

وعلى هذا الأساس السابق، يستقر في أذهان المسلمين منذ وقت
مكبر، أن لاسدلال الفقهى في أمور دين، أو ما يسمى اصطلاحاً
"مصادر التشريع" هى بالترتيب القرآن لكريم، الحديث الشريف، راء
الفقه، والمحتهدين ولا محور للثانى منها، أن يخالف السابق أو يعارصه
فالنص القرأى أدل دليلاً من أى حديث سوى، وأولى منه بالاعتبار عند
الاحتجاج الشرعى. وراء الفقهاء واجتهاداتهم، لا ترقى لمستوى الأصل
شأن "الحديث" بهيك عن النص الأول القرآن

ومما يؤكد هذا لترتيب ويدعم معقولته، أن النص القرأى في
عقائد المسلمين جميعهم، مرتب بحروفه وكلية من عند الله، ومحفوظ
من التعبير والتسديد بحكم قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَإِنَّا لَهُ
لَكَاظِمُونَ ﴾ وهو لا يتصرف إليه الخلق أو الاضطراب بحكم الآية ﴿ لَا
يَأْتِيهِ الْغُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ . بينما الحديث لشريف أمره
ليس كذلك، فقد تم جمعه بالمحافة للحديث الشريف الذى يقول فيه
السنى بوصوح لا تكتسوا على غير القرآن، ومن كتب على غير القرآن

فسمحه وكان الاعتقاد في اثباته، على ذكره الرواة والتأكد من حدوث النقص بين الراوى والروى عنه، ناهيك عن أن جمعه في كتب جاء بعد مرور قرون من الزمن على وفاة النبي، وكتب استجابة وافيح حديث في انعدام الإسلامى الذى اتسع وكثر فيه مع مرور الوقت، اندس على اسى والادعاء عليه أنه قال هذه العبارة أو تلك فدعت الحاجة إلى تحرير الأحاديث السوية والتدقيق فيها، بعدما دعا الخافض الشهير "إسحاق بن رهويه" إلى صسط الروايات والأحبار السوية، وتدوينها، فابرى لذلك جماعة من العلماء الذين أنفقوا أعمارهم في صسط "سند" الحديث، أو تسلسل روايته سائلاً عن سابق، فكان من أهمهم وأكثرهم اجتهاداً الإمامان اسحارى ومسلم.

ومن بعد هذا لصسط بسند الأحاديث السوية، جاء دور صسط المتن أو لمصوص ذاتها وهذا طير "علم أصول الحديث لسوى" وكان ظهوره متأخراً رتب عن مرحلة جمع وتحرير الأحاديث من حيث السند، واتصار الرواة ومن العلماء الذين لمعوا في علم أصول الحديث السوى، اعلامه من اصلاح صاحب مكتب المشهور اليوم باسم "مقدمة ابن الصلاح" وإن كان عنوانه اصحيح الذى رأيناه مكتوناً على مخطوطة قديمة، يحط لمؤلف نفسه، هو كتاب معرفة أنواع الحديث السوى وفيه يقول ابن الصلاح إن ما اتفق عليه السحارى ومسلم مقطوع بصحته، فعنق عليه الحافظ رين الدين العرافى، بقوله عاب الشيخ "عر الدين بن عبد السلام" على ابن الصلاح هذا، "القول" وقال هو مذهب ردى وقال السوى في كتابه انتقريب وتيسير حائف ابن الصلاح لمحققون والأكثر من الذين قالوا بصدق الطل لم يواتروا. وقد اشتهر إيكار

(والصحيح، بسند حديث) من يعنى عنه الحديث من سائمه، انتهى في شهر كتاب صحيح الأحاديث صحيح مسلم (الرهذ والرافائق، رقم ٥٣٢٦)

اس نزهاد الإمام، عن من قال بها فإله الشيخ "ابن الصلاح" وبلغ في تغليظه^(١).

ومعياره حاسمة، نعى "علاء الدين اس الفيس" رفع الأحاديث
"سوية إلى مرتبة اليقين التام، التي يتعذر بها نص القرآن، فإله وأما
لأحذر (الأحاديث) التي بين أيدينا الآن، فإنها تنبع فيها، غالب الظن،
لا العدم المحقق وقال قوم إن جمع ما اتفق عليه مسلم والمجاري، هو
مقطوع به لأن العلماء اتفقوا على صحة هذين النكبين، والحق أنه ليس
كذلك إيد الاتفاق إنما وقع على جوار العمل بها فيها، وذلك لا يباي أن
يكون ما فيها مظلوماً بصحته^(٢)..

إذن، نص الحديث النبوي ليس نصاً تام اليقين، ولا يرقى إلى مرتبة
النص الأول في الإسلام "القرآن الكريم" منقطعاً بصحته عند المسلمين
وطبيعة الحال، فإن آراء وأقوال الفقهاء أدنى مكانة في مراتب القدسية،
من القرآن ومن الحديث، ولا يجوز للمحقق أن يحتج على القرآن، ولكن
بإمكانه أن يحتج به ومن هنا قالوا قديماً لا اجتهد فيما ورد فيه نص

غير أن تلك القواعد المصووص عليها بوضوح تام، طلعت دوماً
عند الجمهور والنوام مجرد قواعد نظرية أما في الواقع اليومي والأمور
الحديثة، فإن المصووص الثواني كانت دائمة هي الأقرب للناس، والأكثر
تطبيقاً وهناك ما لا حصر له من أمثلة على ذلك، سوف نكتفي منها

(١) رتب الدين العراقي "لتفقد ولا يصح شرح مقدمه بن الصلاح، ص ٤٠

(٢) اس سميس المختصر في أصول علم الحديث، تحقيق د يوسف زيدان، دار النهضة مصر ص

بمثال واحد قدم واحد حديث معاصر ففي تاريخ القديم، وعن امتداد قرون طوال من لرمز، ضل الحديث الشريف (لأئمة من قريش) يتحكم في مسار الحياة الأساسية للمسلمين، ويبين على الوقائع ابتداء من اجتماع السقفة لاختيار خليفة النبي، إن صغرت الحكمة، حتى قيم وسقوط دول الإسلام ذات الأصول القرشية، جميعها دولة الخلافة (الراشدة) الأموية، العباسية، الفاطمية، المهدية، العثمانية وفي ذلك مخالفة صريحة للآية القرآنية الواضحة التي تقول: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وللحديث الآخر الذي يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ نَفَسَ مِنْ نَفْسِي وَاحِدَةً لَا فِصْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِلِّيَّاتِهِ» وقد قالوا قديماً إن هذا الحديث الأخير ضعيف، مع أنه في واقع الأمر هو موافق للنص القرآني وهكذا استعمل النص الثاني على النص الأول، مع أن هذا الأخير هو الأكثر قدسية، ولا يوجد خلاف حول بقاءه.

ومثال حديث معاصر، هو ما سمعناه من الجماعة الإحرامية المسماة "داعش" حين افتتحت مسرحية الدجاجة الهربية، مستشهدة في ذلك بنص ثانٍ هو حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ نَفَسَ مِنْ نَفْسِي وَاحِدَةً لَا فِصْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِلِّيَّاتِهِ» فرغموا بناءً على ذلك، أن "الدجاجة" فريضة إسلامية عاتية، يجب إحيائها! فلا اعتبار لما ورد في القرآن، الذي هو النص الأول في الإسلام، حيث تقول الآية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ وهكذا استعمل الناس واستعمل بعدهم النص الثاني على

(١) سورة ساء، الآية الأولى

(٢) سورة الأنبياء ١٠٧

نص الأول، فوفعت فوصى المذهب والمعى بسب هذه النصوص
ثوانى.

وطبيعة الحال، فبى لا أدعو هـ إلى رفض الاحصاح بالأحدث
السوية، أو ترك أقوال الفقهاء وعدم الأحـ هـ فهذا غير، علاوة على
أنه غير مقبول.

وإسما مرادى هو تحميم فوصى اضطراب المفاهيم والمعنى، نتقبل
الاعتماد على النصوص الثوانى، والاسمى بالـ الأول باعتدله
لعروة الوثقى يكفينا من الأحادث لسوية وأقوال الفقهاء، ما كان
فيه تسيط وشرح شعيرة من شعائر العادة، وما كان فيه دعوة إلى مكارم
لأحلاق لى لا تنفى مع فطرة الإنسان، وما كان فيه إشارات روحية
راقية مثل تلك الواردة فى الحديث الشريف. أم من مرآة أحبه أو حديث
لشريف أحد حمل بحسب وجهه وما عدا ذلك من الحديث، ومعه كان
من صحه السد فيه، فمتركه حائى حتى يعبر بأرق النقى و الماسى التى
أحدثنا إليها فوصى المعانى فى النصوص الثوانى

واحتلافات الفقهاء التى توصف بأـ "رحمة" كنت ولا تزل تقودنا
نحو الرقص والكراهية، وانصف بين أصحاب المذاهب العقائدية
"السنة، الشيعة الخوارج" وبين أصحاب المذاهب الفقهية حديثة،
ريود، حنيفة، إباضية شافعية.. حتى وصل الخلاف إلى الحد الذى جعل
اشافعية ولأحاف، وكلاهما من المسلمين السنة، لا يقلون الرواح فيما
سهم حدث ذلك فى الشام إبان القرن الثامن الهجرى، مع أن الرواح

مسموح به شرعاً، عند اختلاف الديانات ذهاباً، التي هي الأصل في المذاهب.

والأثر المربع لاستعلاء البصوص الثواني على النص الأول، لم يقتصر فقط على الإسلام، ففي اليهودية. استعلن التلمود واستعلن على روح التوراة، لأنه ظل دوماً أشد التصاقاً بتفصيل الحياة اليومية للمؤمنين باليهودية لتلموديه التي تمثلها اليوم "إسرائيل" الواقعة تحت هممه بصوص التلمود وشروحه، بحيث وفعت المفرقة و لا فتراق بينهم وبين اليهود غير التلموديين، كسامريين ليوم، والأسيسين بالأمس؛ وبحيث تم استعنى عن النص "أنوراني" لأول عندهم، وتجاهلو الآية التوراتية إلى سلك يا إبراهيم أعطى هذه الأرض! وسئل إبراهيم هم العرب والعبرانيين لكن اليهود المعاصرين أصروا على إخلاء الأرض من غير العبرانيين، تفتيساً عن العنت والمآسى التي مرت بهم، وتقييداً لما ورد في التلمود والمشأ والحمارا من إعلاء وهمي لتندب المضطهدة التي كنت تتحدى انصاء، بإدماة الوهم والتعلق بأهداب اللغة والاستمسك بالنبصوص الثواني.

ولم تمدح المسيحية في النجدة من هذا المنح الذي وقع فيه اليهود والمسلمون، فقد ستعلت البصوص الثواني واستعلت على "الإجيل" المعتم بالدعوة إلى المحبة، منذ أولى عطدت السيد المسيح "موعظة الجبل" مروّداً بالآيات الإنجيلية الصريحة في التسامح ومحبة الآخرين حتى لو كانوا من الأعداء.. ولكن تاريخ المسيحية مروع بالمذابح والويلات والدماسي، التي اطلقت أساساً من بصوص ثواني قوانين إيمان، اعترافات

أدء، أنانيها وهى المصوص التى همت على قنوب المتعصين، فحجت
بص الأول بكل ما فيه من بهاء ورحمة ولطف قول، فأطل خول



يعود إلى المسألة، فحدد لإشكال فيها متعق في المقام
الأول بالمصوص الثوانى، وليس بأصل الديانة وبصها لأول فثورة
صرت بأن هذه الأرض مشاع بين العربى والعربى، ولم تذكر شيئاً عن
قداسة أورشليم أو أنها "بنت همهدش" وإياها ورد ذلك في المصوص
الثوانى. أسفار الأنبياء، التلمود وشروحه والمنسحة لم يعرف بصها
الأول "الإنجيل" تقديساً لموضع أو مى، ولم يذكر كيسة القبة ولا
غيرها من كنائس، وإياها صرح السيد المسيح بوصح أن ملكه ليس
من هذا العالم، وأكد أن معنى "الكنيسة" هو في حقيقته محارى لا مدى.
بوضع يده على رأس تلميذه بطرس الرسول (طرس تعنى حرقاً
باليونانية، الصحرة) وقال على هذه الصحرة أنى كيبسنى. الصحرة
هى إيمان بطرس الرسول، وليس صحرة أورشليم التى هى عليها
عبدالملك بن مروان فنة، لأعراض سياسة ثم ما لشت قبة الصحرة أن
تقدس في أوهم الناس، واستعملتها حركة "حمس" شعاراً لها ودية
مرفوعة للقدال الأندى، الذى يتكئ المديون الأبرياء حساثره الفادحة

الأسنة السبعة

بطبيعة الحال، لا يمكن لمسلم أن ينكر واقعة ذكرها القرآن الكريم
كواقعة "الإسراء" لواردة في الآية الأولى، من السورة المشهورة اليوم

باسم سورة الإسراء، وكانت تسمى سابقاً "سورة نبي إسرائيل" وهو الاسم الذي نُسِيَ مع مرور الأيام، أو نَمَّ تناسيه، فلم تعد السورة اقترابية تعرف اليوم إلا بسورة الإسراء.. ولا بأس في ذلك، فأسماء لسور القرآنية ليست تربلاً ربانياً، وإياها هي من وضع الناس، والناس يصنعون بسور ما يباسهم ويأسسها من الأسماء أما نصُّ الآيات دُنياً، فلا خلاف لدى المسلمين في أنه ثابت محفوظ، إذ تعهد الله تعالى بحفظه حين قال عن محمل القرآن ﴿إِنَّا نَحْنُ رَبُّكَ لَذِكْرٌ وَإِنَّا لَهُ لَنُحِيطُونَ﴾^(١)

لكن الإقرار بصدق آي القرآن، لا يسمع من تأمليها وتُدْرِهَ ولا جهدها في تفسيرها، استلهاً من قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ﴾^(٢) وقد اختلف المفسرون وتعددت التفسيرات، وتوَعَّتْ الأحكام الشرعية المستخرجة من القرآن؛ فظهرت المذاهب الفقهية والفتوى المتفاوتة، مع أن الآيات واحدة والحكم الفقهية التي هو "إبرال البصو" على الوقائع "واحدة..

وفي سياق "فهم" آية الإسراء وإدراك معناه، نظراً لارتباطها بالمسألة المقدسية، سوف نورد فيما يلي أسئلة مشروعة، مشفوعة بإيضاحات عقب كل سؤال عسانا يصل بدلتك إلى الحق. أو إلى ما هو أقرب للصواب، أم موضوع لعروج الذي يسميه الناس "المعراج" فسوف نتوقف عنده بعد هذه الأمثلة.

السؤال الأول هل لإسراء معجزة إسلامية؟ وفي تبيان معنى هذا

(١) سورة الحجر ٩

(٢) سورة محمد ٢٤

لسؤال يقول المعجزة هي أمرٌ حارقٌ للعادة، تكون للنبي أو الرسول
 عند تكذيبه وتحدّيه من قبل معاصريه فسحري المعجزة على يديه، كدليل
 على صدق موته أو رسالته أو كونه حاميًا بين النبوة والرسالة. وقد
 ذكرت في القرآن الكريم معجزات عديدة للأنبياء السابقين، وكرامات
 للأولياء "يونس في بطن الحوت، ناقة صالح، نوم أهل الكهف، الرجل
 الذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها فقل أني بحبي هذه الله بعد
 موتها فأمرته الله مائة عام ثم أحياء". وكانت أهر المعجزات في القرآن من
 نصيب عيسى بن مريم. إحياء الموتى، شفاء الموصى بالأدواء المستعصية
 من دون أدوية، الطلق في المهد. وكذلك موسى بن عمران، نبي اليهودية
 ورسولها، الذي حظي في القرآن بما لا حصر له من معجزات ابتداءً من
 لحظة مولده وإلقائه في اليم، حتى حديث الله إليه مباشرة بأهيك عن
 تحويل عصاه إلى حية تلفف بحوقها عصي السحرة وقد صارت ثعابين
 تسعى، شق البحر، خروج يده بيضاء مصيبة من غير سوء، تحريب مصر
 من أجل خروجهم سائلاً بقومه من اليهود. وغير ذلك من الحوارق المبهرة
 التي ذكرها القرآن بوضوح وبصرح تام، لا يدع مجالاً للشك أو تأويل
 بعيد وقد استقر رأي فقهاء الإسلام على أن "القرآن" هو معجزة النبي
 محمد، وأكدت ذلك آيات كثيرة بحكمات، يصيق المقام هنا عن ذكرها
 جميعاً. مه قولہ تعالیٰ: ﴿قُلْ لِّيَ أَجْمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا
 بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ ١.
 ومن هنا صار لدنيا في علوم الدين، وفي علوم اللغة أيضاً، بابٌ مستقل

اسمه إعجاز القرآن وشرط المعجزة أن تقتصر بالتحدي، وأن تكون معلومة لكي تصبح حجة على المكذبين، ولا تعرف في معجرات الأنبياء معجزة وقعت في الحياء فلم يرها شهود عيان وبالتالي فلا معجزة دون استعلان أمام جمع من الناس، كثر عددهم أو قل، ولا عيب لها من قول بعض المفسرين إن واقعة الإسراء وما احتف بها من معجرات داعمة كواقعة شق الصدر وركوب الدابة المسماة إسماعيل، كانت كلها متعربة إلى محمد بعد وفاة السيدة خديجة وعمه عبدالمطلب وعوده سأل من رحلة "العتائف" لدعوه إلى الإسلام لا عمة بذلك، لأن السلوك أمر قلبي والله سُرل السكينة في القلوب بظرفته الحسية، لا بتوقع العرائية. من هنا تأتي معقولية ومشروعية السؤال الأول هل الإسراء معجزة، وإن كان إعتدلياً فلم يستتر فلم يشهده أحد المعاصرين لسي، مع أن المراد من المعجزة استعلاها لتكون حجة على المكذبين، كما هو الحال مثلاً في إعجاز القرآن؟



السؤال الثاني لماذا أوجز القرآن الكريم في ذكر الإسراء؟ وفي تبين معنى هذا السؤال يقول إمامنا حذراً أن واقعة الإسراء كانت وفق ما يطره جمهور، معجزة لسي للإسلام فهي إذن حدثٌ حبل وشأنٌ خطير، كان لابد من بيانه في القرآن بالتفصيل فالآيات القرآنية فضلت كثيراً من قصص الأنبياء ومعجزاتهم، وحاء ذكر ذلك في أكثر من سورة وفي ما لا حصر له من آيات وأصححت صريحاً فكيف يمكن واقعة الإسراء، لو كانت حقاً معجزة، ألا تترد في القرآن إلا في آية واحدة ذات

طبيعية إشارية لا تصرّح فيها بتفصيل، فيكون مصفها هو فقط سبحانه
الذى أسرى بعده ليلًا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى
باركنا حوله نريه من أياته وسوف يعود إلى ما ورد في سورة من
"رؤية الآيات" في السؤال التالى، أما هذا فيكفى التأكيد على مشروعية
ومعقولية السؤال لماذا يوحى القرآن في ذكر الإسراء، لو كان حقًا معجزة
سبى الإسلام، مع أن الاسراء لو صَحَّ لكان "معجزة" تقوى الإعجاز
إعلاعى للقرآن الكريم، لأن معجزة كهذه تخص الناس جميعًا ولا تقتصر
على العرب، الذين يعرفون أسرار لعنتهم ووجوه الإعجاز فيها وليس
كذلك معظم الناس فكان الأولى إعلانها بوصوح مشتمل الآيات
القرآنية معجرات الأنبياء الآخرين.



السؤال لثالث مَنْ هو الذى أسرى به، وكيف كان مسراه؟ وفي
بيان معنى هذا السؤال نقول الآية الأولى من سورة الإسراء، التى هى
سورة سبى إسرائيل، أعقبها مباشرة الكلام عن موسى بن عمران وسبى
إسرائيل نصرته، لا تدميرًا أو إشارة، وهى عشر آيات كلها تتحدث عن
الكتاب الذى أنبى موسى، وعن سبى إسرائيل الذين أفسدوا فى الأرض
مرتين وتعلوا علوا كبيرا، فُرسل الله عليهم أول مرة عبادًا أشداء
(مختصر، سوحى نصر لثنى) حاسرًا خلال اندبار، ثم عادت هم الكثرة
فدخل اليهود المسجد (هيكل سليمان) كما دحبه أول مرة، بعد إعادة
بناؤه على يد حيرود (هرودس) فلما أفسدوا ثانية طمعا فى تأسيس مملكة
لهم، كان ما كان من تدمير معبدهم ومدينتهم (أورشليم، بيت المقدس)

وعجوها من فوق ظهر الأرض على بد تيطوس، حسبما ذكرنا سابقاً ومن أهم صفات القرآن الكريم حسبنا نؤكد آيته، أنه كتاب مبين، فلماذا لم يأت بيان واضح لمن سرى (أى سار ليلاً) واكتفى بقوله إن الله أسرى بعده ليلاً. ولماذا يؤكد على أن السريان كان ليلاً، مع أن معنى كلمة "سرى" منفردة، هو السير بالليل!

أعتقد، وقد أكون محطناً، أن القرآن قد أدن من كان مبيهاً بوضوح، حين صرح في الآية الثانية باسم "موسى". لاسيما أن انقصاص القرآنى يؤكد في عدة مواضع أخرى، أن موسى بن عمران كان يسير ليلاً، فرأى نارا بأعلى الجبل ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا تَلْعَلْ أَيْبِكُمْ مِنْهَا يَكْتَبِينَ أَوْ أُنْجِدُ عَلَى الدَّارِ هُنْدَى﴾^(١). وفي السورة ذاتها قصة ظهور الله لموسى من وراء حجاب، وكلامها معاً، ثم يقول الله لموسى بحسب النص القرآنى: ﴿لِرَبِّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكَثْرَى﴾^(٢). ناهيك عن أن استدعاء الله لموسى كان ليلاً، تدليل رؤيته لنار من بعيد، وبالتالي فقد "أسرى به" لأنه قاده إليه بوسيط هو النار، فسرى موسى إليه حتى بوى "يا موسى، إى أبارك، فاحلح عليك إلك بالوادی المقدس" ومن هنا تأتى معقولة ومشروعية السؤال أليس الأقرب للعهم، أن يكون الئدى سرى هو موسى وقد أسرى به باستدعاء غير مباشر، طمأ مه أنه داهب إى موضع النار التى رآها فأراد أن يأتى أهله بنفس منها لعهم يستدفنون من برد سيء القارس ليلاً؟.. كما يلاحظ فى آى القرآن الكريم، أن كلمة (سرى)

(١) سورة طه، الآية العاشرة

(٢) سورة طه: ٢٣

ومشتقاتها ارتبطت دومًا بالنبي موسى. قال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾^(١).. وقال تعالى ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكَ مُتَّبَعُونَ﴾^(٢). وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾^(٣).

ولمّا هذا الإصرار على أن الإسرائاء كان للمسجد الموجود اليوم بالقدس، ولم يكن موحودًا وقت برول الآية في مكة؟ وقد حُهل موضع المسجد المقدس في فحر الإسلام، وبدأ ساؤه على يد حكام هدموا كعبة مكة كيف يستقيم بده شرعى مقدس، لم هدموا قدس الأقداس الإسلامية (الكعبة المشرفة). لميت الحرام الذى جعله الله مثابة للناس وأمنًا.

السؤال الرابع أين يقع المسجدان، الحرام والأقصى؟ وفى تبيان معنى هذا السؤال نقول: هيك معيان لكلمة "مسجد" الأول خاص وهو مكان صلاة المسلمين، والآخر عام وهو مكان التقديس وإظهار التبجيل ولا خلاف بين العلماء فى صحة هذين المعنيين لكلمة مسجد، نظرًا لقيام دلائل كثيرة على المعنى العام للكلمة. كما هو ثابت فى وصف القرآن لهيكل سليمان "المعبد" بكلمة مسجد "وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة" نهيك عن الحديث النبوى الشهير: "جعلت لى الأرض مسجداً".

أما المعنى الخاص، أى مكان صلاة المسلمين، فهو ثابت بالإجماع.

(١) سورة طه ٧٧

(٢) سورة الدخان ٢٣.

(٣) سورة الشعراء ٥٢

ومنه نقول المسجد الجامع، مسجد النبي في المدينة، مسجد قباء، وغير ذلك وهذه كلها مواضع مخصوصة وليست عامة، ومعروفة من دون حاجة إلى تعريف وعادة، كان القرآن المكي الذي منه سورة الإسراء، يشير إلى الحرم المكي بقوله "البيت" وليس المسجد، رب لأب الكعبة كانت قبل فتح مكة موصفاً للأصنام فكان يشير إليها بالبيت محذراً ﴿لَوْ اِدْرَافُ رُفْعُ رُفْعُهُ الْقَوَاعِدُ مِنَ الْاَلْتِ وَاسْتَعْيِلُ﴾ "أو مصداقاً إليه فيقول البيت العتيق، لأن ﴿إِنْ وُلَّ سَتْرٌ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي يَكْفَى سَكَّةً مَبَارَكًا﴾ " فلما صار قسماً للمسلمين، في انعدام الشيء بعد افخري يعنى بعد أعوام طوال من ظهور الإسلام وبروز القرآن، صار يسمى المسجد احرام كما في القرآن المدني ﴿فَدَرَى تَقْلُبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاوَاتِ فَتَوَلَّىكَ رَبُّهُ تَرَصَّعَتْهَا قَوْلِي وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ " وكان يحول أصله في المدينة بعد دحره ثمانية عشرين، وسورة "الإسراء" لاسم الآية الأولى منها، مكة بلا خلاف فكيف يكون الإسراء من مكة. في وقت لم تكن فيه اسيت لعنق "الكعبة" قلعة للمسلمين، ويكون منتهاه إلى اورشليم التي لم تكن موجودة من قبل نزول سورة الإسراء بعدة قرون. ومن هنا تأتى مشروعية ومعقولية السؤال مادام من غير الضروري أن يكون الموضعان المشار إليهما في سورة الإسراء، هما مكة وأورشليم، ألا يمكن أن يكون المقصود بالمسجدن موضعين سياء "الوادى المقدس" أو حول الطائف التي كانت مركزاً روحياً قبل الإسلام بطر

(١) سورة البقرة ٢٧

(٢) سورة آل عمران ٩٦

(٣) سورة البقرة ١٤٤

لوجود كعبة "للات" الكبرى لها". أو يكون المقصود، هو ذلك المسجد المعروف بالأقصى في ناحية الجعراة "تكسر الحيم والعين وشديد البرء وفتحها". وهناك طبيعة أحال أحبال أن يكون، ليست الحرام هو عين المسجد الحرام هذه كلها احتمالات مفقولة، سيما عبر المحتمل، أن يكون الإسراء إلى "مسجد" غير موجود فعلاً أدك".



السؤال الخامس كيف مجتمع الأدب والأقصى؟ وفي تساؤل معنى هذا السؤال يقول الذين يصورون المسجد الأقصى الذي ذكر في القرآن، هو ذلك الموجود اليوم فلسطين، مع أنه لم يكن موجوداً عند نزول سورة الإسراء لم يتشهو لأمرين مهمين، الأول منها أن صيغة "افعل" التي فيها كلمة "أقصى" لا تكون إلا عند المقارنة، فالأقصى استدعى وجود الأدب فلا يكون الموضع "أقصى" إلا إذا كان هناك موضع أدب، وموضع قصي، وموضع أقصى ولا يكون ذلك إلا بمنطقة فيها مواضع تقديس كثيرة، يكون منها ما هو أقصى وما هو أدب وهذا يطبق أكثر على سيناء "الوادي المقدس" أو على المنطقة المحيطة بالصائف بصرًا لأب كتب أهم موضع لعبادة "اللات" المنعودة الأشهر عند العرب، وفيها كتب الكعبة الكبرى التي يحج إليها العرب ولأمر الآخر المهم، أن فلسطين وصفها القرآن الكريم في أول سورة الروم بأنها "أدنى الأرض"

١. والأعجب أن هذا الموضع تسمى (أحداد برعم) على وصف موسى "المسجد" الذي لم يكن موجوداً وقتها! كان الموضع في سبيل قصص، هو كيسة القمامة، بقمامة) فيلبي وصف النبي بمعاصرة كيسة

(٢) رجع في ذلك د. جواد علي، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام

لأنها أقرب البلاد إلى جزيرة العرب فلما اهرم الروم المسيحيون هناك واحتاح الفرس عاصمتهم المقدسة "إيليا" قال القرآن ﴿عُلِّيَتْ الرُّومُ﴾ (٢٠) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ﴿٢١﴾. فكيف يمكن أن يكون المسجد (الأقصى) في الأرض (الأدنى) ويجتمع الصدان الأدنى والأقصى، لو كان المقصود أرض فلسطين وما فيها؟



السؤال السادس لماذا أوجز القرآن الكريم في حبر الإسرائاء، وأخص لحدث النبوى فيه وفي تفاصيله؟.. وفي بيان معنى هذا السؤال نقول ذكرنا فيما سبق مكانة الصوص الثوابى، أى الكتانة الثالثة، ورأينا أثرها وخطورتها. وأشرنا إلى أن الحاسب الإنسانى، لا الوحى الإلهى، هو الذى يهيم على طبيعة نصّ الثابى فى الإسلام. أى الأحاديث السوية الشريفة، التى تجمعت اضطراباً كى ينجب المسلمون قوصى انداحل بين حدث السى من جهة، ومن الجهة الأخرى حكايات القصاصين، ودسّ الإسرائيليات، والكذب على السى وتوجيه أصحاب المصالح واستعمالهم للأحاديث. باهىك عن وضعها كدناً وزوراً وقد أشرت فيما سبق إلى أن الأحاديث تم تدوينها بالمخالفة الصريحة لكلام السى الوارد فى كتب الحديث السوى ذاتها، إد روت عه أنه ذل: لا تكتبوا عى غير القرآن، ومن كتب شيئاً فليمحه كما أشرت سابقاً إلى ما قرّره عديد من العلماء، من أن الحديث السوى مهما وصل به "الإسناد" وانصأل الرواة، إلى

(١) سورة الروم: الآية الأولى.

درجة الصحة. فإن ذلك لا يعنى أنه يقبى الصدق وإن هو مصنوع بصدقه. وليس كذلك القرآن. والآن، نلقت الاهتمام إلى أن معظم ما يفهمه الناس من واقعة الإسراء، مبى أساساً على الأحاديث المروية لا الآيات القرآنية، وقد رأينا فيما سبق أن القرآن الكريم أوحى ذكر الإسراء، واكتفى بإشارة واحدة. أما فى الأحاديث لسوية فقد جاء الأمر بالصد، إذ فصلت الأحاديث وأسهمت فى التفاصيل وتفاصيل التفاصيل، كأنها بذلك تعارض القرآن وتقف على النقص منه

وعنى العكس من اللعبة الرصية والسر البليغ "الإعجازى" لدى ذكرت به "آية الإسراء" هذه الواقعة، ترهلت الأحاديث وخرقت مصقوى والمعقول وأصافت أشياء كثيرة، لو كانت صحيحة لكانت آيات القرآن هى الأولى بذكرها والأدعى إلى تيسارها فى المقابل من يجوز القرآن، روت الأحاديث ما يلى: عن مالك بن صعصعة، أن السبي حدثه عن ليلة أسرى به، فقال يسبأ أنا فى الحطيم مضجعاً، إذ أدبى آتياً فشق ما بين هذه إلى هذه. فملت للحارود وهو إلى جسى ما يعنى به؟ قال: يعنى من شعره وبحره إلى شعرته قال السبي. فاستخرج قلبى ثم أتى بطست من ذهب مملوءة إيماناً! فعسل قلبى ثم حشى ثم أعيد ثم أنيت بدنة دون العل وفوق الحمار. فقال له الحارود هو البراق يا أبا حمرة، قال أنس نعم قال النبى: يصعح "الراق" خطوه عند أقصى طرفه (آخر حدود بطره) فحملت عليه، فانطلق بى جبريل.. الحديث رواه البخارى ومسلم والترمذى وأحمد وابن حبان^(١).

(١) معروف أن أصول هذه القصة قديمة، وقد رُوي فى النصوص الروادشيه (المجوسيه) من

وروى البخاري ومسلم بسندهما عن أنس بن مالك، أن رسول الله قال: «أُتيت بالبراق» وهو دابة أبيض (وردت الكلمة هكذا) طويل، يصع حافره عند منتهى طرفه، فركبته حتى أتيت بيت المقدس (التي لم يكن موجوداً أيام النبي) فربطه بالخيمة التي يربط بها الأنبياء (كأن الأنبياء جميعاً كانوا يعيشون في مكان واحد، وكان الدابة الإلهية مسحرة تحتاج أن تُربط حتى لا تذهب على هواها فتصع) ثم دخلت المسجد وصليت فيه ركعتين ثم خرجت (لم يكن هناك ائدك مسجد تُصلي فيه صلاة المسلمين، وربما كانت كنيسة القيامة هي القائمة)

ومن بعد ذلك كله، يقول حماد بن أحمد: «لو كان "الإسراء" معجزة إسلامية، وكانت لدى محمد، وكانت بين مكة والمقدس شيء سيء فهم كثير من معاصريه ومن بعدهم، أما كان هذا الأمر يستحق "حصة نوبة" خاصة، ناهيك عن استحقاقه لآيات قرآنية محددة، بدلاً من حكاية "مذنب من صعصعة" الذي نُقل عنه الرواة أن النبي "حدثه عن نبأ أسرى به" كأمر كان على سبيل المسامرة والكلام الخائبي، مع واحد غير بارز بين صحابة النبي..»

ولسؤال السامع ما الذي جمع بين الإسراء، والمعراج؟. وهذا السؤال مشكلات، بل هي معضلات، يحجب الوقوف عنده شيء من التفصيل، خصوصاً أنها ترتبط بواقعا المعاصر

لإسلامه عن عامه، حيث حكى عنه عرواح رديف بن السد، وانه مع لانه لاعمى
أهورامزدا

(1) يقال ان يروي مسوحى من الأساطير، وانه لى يحكى خبرات عن الحصار المصح
"سبحانوس" الذي هو عده به انه البرق والرق والاف مطر، انه فى "حديث حصان"
عاشه المشبه، اسعرب النبي من ان هذا حصان (عنه اصفى) مصح

معصلات العرواح وعدالة العصبة العنستطسية

بداية، فقد استعملت هنا كلمة "العرواح" لأن قولهم "المعراج" هو خطأ من حيث فصيح اللغة، فهو اسم الة مشتق من الفعل عرح مثله شتق من الأفعال الأخرى أسماء آلات، فقول "مفتاح" من الفعل "فتح" ومثقاب من الفعل "ثقب" ومحراث من الفعل "حرث" ومقاس ومهمل، وغير ذلك كثير من الأمثلة الدالة على خطأ لفظ "المعراج" من حيث اللغة، مادام لا يقصد به اسم إحدى الآلات فاصواب لمن أراد التصويب، هو كلمة "العرواح" لا سيما وأنها تعطف دوماً على "الإسراء" وهو مصدر لا ولا كذا، نحو: أحب أن يقال المسرى والمعراج

هذا من حيث ظاهر اللغة، وهي مشكلة بسيطة بالمقارنة مع لمعضلات أو المشكلات لعويصة، المرتبطة بالجمع الوهمي بين وقعتي الإسراء وعرواح وهي معصلات ناشئة عن استمرار الوهم في الأدهان برص طويل، وشبهار المصطلح محقق "لإسراء والمعراج" بحيث لا يستسيغ الناس إعادة النظر فيه لكسافها إلى سوف يقتدى بقول من لعفس السى "داوم على استدعائه، عسى أن يرمح في أدهانها معناه البديع قال: ربما وأحب استقصاؤنا لظنر عدولاً عن المشهور والمتعارف، فمن قرع سمعه خلاف ما عهد، فلا يدرن بالإكثار، فدنك طيش، ورَّت شنع (عريب) حق، ومألوف محمود كدب، وحق حق في نفسه لا لقول الناس له

ومن هذه الراوية أرى، وقد أكون محصّاء، أن الربط بين الإسراء والمعراج كان حيلة دعائية سطوية، لترويج أكدوة شرها حكام الأمويين لخدمة مصالحهم الخاصة. ثم استقرت الخدعة الفاتمة على هذه

الحسنة في أذهان الناس، فقبلوا الجحجح الواهية عليها، وطبوا أن العروج
 "المعراج" مذكور في القرآن مثلما ذكر الإسراء. والزاعمون يدعون أن
 "لعروج" ورد في سورة النجم، التي برلت بعد سورة الإسراء بسنوات
 طوال، بل إن ترتب سور القرآن زمينياً، يصح بين السورتين قراءة عشرين
 سورة قرآنية.

ولا يجوزهما الاحتجاج بأن السورة الواحدة قد تتفاوت أوقات
 نزول آياتها، وقد تتداخل مع أرملة نزول آيات من سورة أخرى، وبأن
 بعض لسور جمعت آياتها بين الرمايين المكى والمدنى، لأر بعضها آياتها
 نزول بمكة وبعضها الآخر برل بعد الهجرة إلى المدينة لا يجوز الاحتجاج
 بذلك لسبين، الأول أن "لإسراء" جاء ذكره في أول آية من السورة
 المعروفة اليوم بين الناس باسم سورة الإسراء، والعروج الذي يظه
 الطائون جاء ذكره في الآيات الأولى من سورة النجم فكيف يمكن أن
 تتداخل البدايات زمينياً، حتى لو تتداخل وقت نزول الآيات الوسطى
 والأخيرة في هذه السورة أو تلك

والسبب الآخر، أن القرآن بحسب الرأي المشهور بين الفقهاء، برل
 من السماء دفعة واحدة في ليلة القدر، كما قل تعالى "إنا أنزلناه في ليلة
 القدر" ولم يقل: إنا بدأنا تنزيله في ليلة القدر. ثم صارت الآيات تأتي
 النبي موحية، أي واحدة تلو الأخرى، بقدر قدرته على تحمل التلقى
 أو بحسب مناسبة الآية لما يجري من أحداث زمية.. وهناك آيات قرآنية
 عديدة ارتطفت بوفائع معينة، مثلما هو الحال في الآيات التي برأت السيدة
 عائشة من حديث الإفك، أو التي أحررت عما وقع في عار "ثور" عند

المهجرة، أو التي طمأنيت المسلمين بأن الروم "المسيحيين" المعلنين من
 "الفرس" الوثنيين" سوف تكون لهم العدة عليهم، بعد نصح سين.
 فكيف تتوزع قصة الإسراء والعروج، على سورتين منفصلتين بينهما
 سنوات طوال وسور قرابة، وهما واقعة مترابطة وحادثة واحدة!

وهناك معصلة أخرى، هي أن الآيات التي نزلت لمساب ووقائع
 معينة، معروفة، وكلها وردت في سياق واحد، ولم تتوزع على أكثر من
 سورة. يظهر لنا ذلك في آيات تركة السيدة عائشة، وفي آيات زواج
 النبي من طليقة زيد "رئيس بيت حاش" وفي الآيات التي انصر
 فيها القرآن لأراء عمر بن الخطاب^(١)، وفي آيات هزيمة لفرس للروم،
 وغير ذلك كثير من الوقائع الأقل أهمية بكثير من الإسراء والعروج
 (المعراج). فكيف نذكر هذه الوقائع مجتمعة في سياق قرآني واحد،
 ويتوزع ذكر "الإسراء والمعراج" على سورتين بينهما أو بين بدء بروطها،
 زمن طويل!

ومن معضلات العروج المذاعة من التسليم به، أن لفظة "المعراج" لم
 ترد قط في القرآن ولا كلمة "العروج" وردت قط وإيها اعتمد أصحاب
 هذه القصة على الإيمان، إذ في القرآن سورة اسمها "المعارج" وهي تصف
 الله تعالى بأنه ذو المعارج، وأن الملائكة والأرواح سوف تعرج إلى الله في
 يوم القيامة (يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وليس في هذه السورة
 المسماة "المعارج" إلا مشاهد الأحوال التي ستجرى يوم القيامة. فما علاقة
 ذلك بما يفهمه الناس اليوم من "الإسراء والمعراج" لا علاقة، إلا على

(١) رجع في ذلك كتاب السيوطي. فلفظ الشرح في موافقة القرآن لعمر (أي موافقة عمر)

مستوى التحصيل العلوي، والاشفاق الحاطي، واللعب على تشابه
مفردات: معارج، عروج، معراج.

والأهم مما سبق والأخطر منه، أن سورة النجم لم تتحدث عن العروج
"المعراج" وإنما عن عكسه فهي تبدأ بتقسيم الإلهي بالنجم إذا "هوى"
أي برز، وفيها أن الله "دنا فدل" أي برز، وفيه قوله "برزلة أخرى" أي
بروز لا عروج سيمولون فما معنى قوله تعالى "وَنَقْذَرَاهُ بَرَزَةً أُخْرَى
عند سُدْرَةِ مُشَوًى"؟ وسبقوا ولماذا قطعتم بأن "سُدْرَةٍ مُشَوًى" مكان
في السماء، ألا يحمل أن تكون شجرة السدر هذه (مثمرة لسق) هي مكان
في الأرض، كما العرب فهم يعرفونه عذما بأن مطلق لفظ "الحنة" قد
يراد به الفردوس الأعلى، ويعنى أيضا أخديفه الأرضية. كما في قوله
تعالى ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَحَّيْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾

ثم، ما ابدع أصلاً لكل هذا استعسف في التأويل، لإثبات جدعه
أرادها الأمويون في زمن عبدالملك بن مروان، لتوجه الناس إلى الحج
بعيداً عن مكة التي كان يسيطر عليها عدوهم "عبدالله بن الزبير" تماماً،
مثلاً حدث مؤخرًا حين أغلقت "المملكة" باب الحج أمام الإبراهيميين،
فوجههم بآيات الله إلى كربلاء وغيرها من المشاهد والمزارات المقدسة
عند الشيعة، بدلاً من الحج إلى مكة. وما الداعي لذلك كله، إذا كان
القرآن الكريم واضحاً مبيناً ولو كان قد قصد الكلام عن إسمي محمد
لقد كان صريحاً بذلك من دون موارد كما في قوله ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴿١١١﴾" أو كان قد تحدث إلى النبي مباشرة باستعمال الصريح من المعردات، مثله هو الخال في آيت ﴿قَدْ رَأَى ثَقَلَبٌ وَخِجْلًا فِي أَسْمَاءٍ﴾^١. فلما قضى ريد منها وطرا روحها، ليس عليك هداهم . ما كان محمداً أما أحد من رجالكم وآمنوا بما نزل على محمد محمد رسول الله ولدين معه وغير ذلك كثير من الآيات الواضحة، في أساسات والمعاني الأقل أهمية من هذه الواقعة المسماة الإسراء والمعراج وكيف يصدق أن الصلاة فرضت في ليلة المعراج، التي من انقصرص أنها كانت في مكة قبل الهجرة، بحسب الحديث السوي العجيب الذي يقول إن موسى طلب من النبي، أن يطلب من الله تحميم الصلاة على المسلمين^٢، ففعل عدة مرات، حتى استقر عدد الصلوات عند خمس مرات في اليوم. وقد كان المسلمون في مكة يصلون مرتين في اليوم فقط، ولم تصح حمسا إلا في المدينة بعد الهجرة، حسبا روت الأحاديث. وكيف يصدق أن المقصود بقوله تعالى "المسجد الأقصى الذي بآركنا حوله" هو ذلك المسجد الذي يعرفه اليوم بالقدس، ولم يكن وقت نزول الآية موجودا، وكان في موضعه مكتب ربالة وكيف يصدق أن موضع المسجد كان معروفا قبل بئنه، وقد بلغنا أن الخليفة عمر بن الخطاب سأل واستحبر حتى وصل إلى موضع صحرة اليهود، ثم استشار من معه في أفضل موضع لبناء مسجد يصل فيه. ولو كان المسجد الأقصى بالقدس حقا، وكان معروفا بحيث اختره المشركون صدق النبي بالسؤال عن

(١) سورة آل عمران: ١٤٤

(٢) سورة البقرة: ١٤٤

عدد بوافده وأنواره (حسباً رعمت الأحاديث) لما كان الخليفة عمر قد سأل أو اسححر استشار ولا عمة هـا بها يستشهد به بعض معاصرين، من رحلة القدس "أركولوف" إلى القدس لأسها بص مهترئ، كنه أو هام مفككة وأكاديب لا ببحر الاحتجاج هـ، علاوة على أنه لم يذكر "المسجد الأقصى" وإها ذكر أن خليفة المسلمين، "معاوية"، كان رحلاً مسيحياً

يضاف إلى كل ما سبق، حقيقة سيضة واضحة هي أن الإسلام ديانة رسالية، تقوم أساساً على برون لوحى من السماء إلى الأرض فهو ليس عقيدة عبودية، تعتمد على ارتقاء الروح إلى العالم الأعلى للحصول على المعرفة الحقيقية، مثها هو الحال فى الررادشتية والهرمسية والفيثعورية المتأخرة، وعيرها من العقائد والديانات التى حفل تراثها بقصص العروح إلى السماء عروح "أرتويراف" بصحة الكائن الروحى "سروش" فى الديانة الرردشتية، وعروح "أرحا" بصحة الكائن لروحى "إندرا" عند الهود القدماء.. إلح، فهادام الأمر الإلهى يرل، فهما الداعى للصعود والعروح.



خلاصة القول، بعد ذلك كله: الإسراء ثابتٌ فى انقرن ويجب التصديق به على اعتبار أنه واقعة فعلية، سواء كانت قد حرت فى سيناء مع موسى النبى أو كانت واقعة معتادة جرت مع النبى محمد حين سار ليلاً، متحيزاً بين موضعين معروفين حول مكة أو الطائف.. أما العروح "المعراج" فهو قصة مختلفة، قائمة على تأويل متعسف لسورة النجم، تعرض إضفاء القداسة على السايات التى أقامها أحد الحكام

بعد فجر الإسلام بعشرات السنين، لاستغلالها سياسيًا، مستفيدًا من قداسة موهومته في نفوس اليهود الذين كانوا يتأكون على مخدعهم العابر، لموهوم أيضًا. إن هذا المسحود، قد تم اليوم ويموت من أحبه الناس منذ قرون طوال، هو وهمٌ منى على وهمٍ، وقبة الصحرة التي يقدّسها اليوم المسلمون هي موضعٌ قدمه اليهود من قبلنا بقرون، وفي زمن صعبهم، حماهم فيه ودفعوا أوهاهم بالأوهام.

وحلاصة الخلاصة، أن المدينة المعروفة اليوم بالقدس "بيت المقدس" وكانت قبل ذلك، معروفة باسم إيليا "إيلياء" وكانت قبل ذلك معروفة باسم أورشليم "بيت همقداش" هي ميراث مشترك لليهود والمسيحيين والمسلمين بحكم اعتقادهم أنديني وميراثهم العفاندي. ولا يجوز جماعة منهم، أن تدعى لنفسها الحق الوحيد في المدينة اللهم إلا إذا كانت جماعة إحرامية ممن يرفعون اليوم راية الدين، ويصلون الأرياء من المسلمين وغير المسلمين راعمين لأنفسهم أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، مثل: جماعة بيت المقدس، شهداء الأقصى، جند القدس، أحاد بيت المقدس، جنود الأقصى الأسير، سرايا القدس، كتائب الأقصى، أنصار القدس الحريخ. وغير ذلك من فوارخ التسميات التي اختارها لنفسها جماعات إحرامية نزعها إسلامية، مع أنها تعمل المسلمين وتدمر بلادهم ولا تقرب إطلاقًا من مدينة القدس.

نعم، لقد وقع المسلمون والمسيحيون من قبلهم، في العج البهودي الذي أحدث فيه ليهود ناصية المكر، مضطرين، فتأزمو، عوامل فائهم بحكايات ديبية طالما تخلقت الجماعات اليهودية حول إحيائها، حتى

قام لهم كبر سياسي على أسس ديبية فأدى ذلك إلى قيام كيانات
مساوئة هم، على الأسس ذاتها فقامت دول عربية على أساس عندي،
وقومهم جماعات مسلمة على ذات الأسس الديبية، مثلما هو الحال
في حركة المقاومة الإسلامية المعروفة باسم "حماس" والتي ترفع شعاراً
ديبياً هو "قمة الصحرة" التي بناها فوق الأثر اليهودي المهجور حاكم
اسمه "عبدالمثك" سعى لأن يكون ملكاً فقصفت الكعبة وهدمها، وقتل
صحابه أسى وباعيه، واستباح سماء مدينة أسى ثلاثة أيام، وفعل ويلات
أخرى كثيرة. وبى قمة فوق صحرة يهود



ولكن ذلك لا يعنى أن القضية الفلسطينية غير عادلة، بل على
العكس، القضية الفلسطينية عادلة تماماً لكن عدالتها ليست قائمة على
التوجهات العقائدية، والنوارع الديبية، ومشاعر الأتقاء والأنقياء، التي
يؤججها الحشَاء وطلاب النسيطة وإنما تقوم عدالة القضية الفلسطينية
على قواعد أخرى، ليست أصلاً ديبية، منها الحق التاريخي في لأرض
فإن كان اليهود قد سكنوا هذه الأرض في ترويح قديم، فقد سكنها من
قدمهم عرب كنعانيون، ومن بعدهم عرب مسيحيون، ومن بعدهم عرب
مسلمون ومسيحيون فالحق التاريخي مؤكد للجميع، وليس من حق
أحد أن يفرد به من دون الآخرين.

وعادلة القضية الفلسطينية تقوم على ذلك لاحتلال لأرض كان
المحصل لليهودى يعيش فيها سابقاً مع أهلها كواحد منهم، في أمان،
ثم صار الأمر جحيماً عسكرياً وجشاً نظامياً يشجع قيام حكومات

عسكرية وجيوش تتقاتل من "الاشئء"، بهدف احتفاظ على سلطتها
 لسياسية التي تستغل، لعاطفة الديسة الموحدة، غير العاقبة، عند اليهود
 والمسلمين على السواء. وإذا استقوت كدانات مياسية مسيحية مستقبلاً،
 فسوف تدخل في الصراع لا محالة لتحافظ على سلطتها، مثماً فعل حرب
 الكنائس اللبنانى "العربى" حين دبح الفلسطينيين "العرب" في صابرا
 وشاتيلا، بعد حصوله على تسهيلات مرور من المحرم آريل شارون
 لدى ثار اليهود ضد نامره الرحيص، فحرحت انطاكرت في بل أبيب
 بدد نامدحة مما اصطر "شارون" إلى الاستقالة

عدالة لقصة الفلسطينية، تقوم على أسس سياسة وحصانة منها
 اسفور من لتمييز العصري الذي يعامل به انهود العرب في أرض
 فلسطين/ إسرائيل بدلاً من لعيش معاً في سلام ولا عليها هامس قوهم
 المدرغ الأرض مقبل السلام" فالأرض تحتها اليهود بعير حق، إلا
 بالحق التوراتى الموعوم "أرض الميعاد" الذى أعطى الله به (الوعد) بديرية
 إبراهيم أو ليس العرب، يا يهود من بديرية إبراهيم؟ فكيف تناقضون وعد
 الله المتحقق فعلاً، وتنفصون عهده بأن يعطى هذه الأرض لبديرية إبراهيم
 (العرب والعبرانيين) معاً.

إن الرعيق والادعاء العفندى بالحق "الوحد" في الأرض، سواء
 كان بحس طر أو بجهل أو بخصب سياسى هو عدم تصحيح لعنداة
 لقصة الفلسطينية، وعصر بهدار حقوق الفلسطينيين التعلية. وهو
 حديث مع العالم المعاصر بلعة لا يفهمها، وشعارات لا يعترف بها إلا
 الذين يستعملونها ويرعقون بها قنلين الأقصى الجريح، القدس الأسير،

أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، معراج سبي الإسلام، القدس الشريف، تحرير بيت المقدس، الناصر أحمد مطهر هداكده عث لا يقود إلا لمريد من المؤس والنأس والمأسى، ولا يخدم إلا أصحاب السلطان ونحار الحرب انتهى وقودها الأبرياء من الناس

لن أطلب أكثر من ذلك في بيان هذه المسألة، وحسى أن أقول في اختتام عليا وعلى اليهود والمسيحيين، أن نخرج من هذا النفاق المظلم الذي أقمنا فيه أحياء وأمواتا ومصائر دهمت سُدى وعليها نحن العرب والمسلمين، أن نشرح للعالم وجه المناسبة الفلسطينية ندعة يفهمها، حتى يصل إلى حل نهائى لهذه المشكلة الوهمية . وعليها أن يؤكد لمدأ الأساسى السبل الدين لله، والأوطان لجميع سُكَّانها.

مشكلات المحظوظات

تمهيد

كلمه "تراث" عرسةٌ فصيحَةٌ، لكنها كلمة غير تراثية وأصلها في اللغة واضحٌ بَيِّن، فهي من مادة (ورث) وهي مادة تشير إلى معنى يرس فيه الناس إلا أن القدماء لم يستعملوها بالمعنى الذي يقصده المعاصرون السوم كترجمه حرفية لكلمة الإنجليزية Heritage.

وكلمة "تراث" قرآنية، ذكرت مرةً واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَتَأْكُلُونَ ثَمَرَاتِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي أَنْشَأَ لَكُمُ الْعَالَمَ لَا تَأْكُلُوهَا إِذَا نَمَتِ لِلشَّيْءِ الْمَنْعِيِّ﴾ فانترات جاء في القرآن بمعنى الميراث، أو الشيء المنعى عن السابقين ولم يستعمل قدماء كلمة "تراث" خلال تاريخ التراث العربي، ولا نجد في الكلمات التي بدأت منذ عصر التدوين حتى القرن التاسع عشر اسلاذي، كلمة "الراث" مستخدمة ولا مُشارًا إليها بالمعنى الذي ستخدمه الآن قد يقولون "الأثار" كما فعل البيروني في عنوان كتابه المديح الأثار اتفاقية عن انقروا الخاويه وقد يُقال هو ما تركه السلف للحلف ولكن نعنه (الراث) بمعناها المعاصر طمرت في لقرن العشرين، ويُقال إن الكاتب المصري "إسماعيل مطهر" كان أول من استخدمها وهذا عندى غير مؤكّد ولكن المؤكّد أنها طمرت بشكل

مفاحي، حدًا وسرعان ما استُعمت على نطاق واسع حتى إن "تراث" فاسي" له قصيدة مشهورة يقول فيها لحسته: "أب التراث الذي يتشكّل في باطن الأرض منذ أنوف النسس" وهو هنا يستخدم كلمة التراث، بأقصى قدرة للمحذر المنعوى، حتى يجعل من حبيبته حقيقةً رليةً أبدية.

وم يقتصر هذا الاستخدام المحذرى لكلمة (تراث) على الشعر العربي في القرن العشرين، وما بعد ذلك إلى استخدامات غير مصصطة، أدت بنا إلى أزمة حقيقة في الوعي بالظاهرة التراثية حيث اشتق من أصل اللقصة وأصيب إليها إصافات كثيرة حدًا، حتى كاد الأمر يخرج عن أي إحكام للمعنى، فهناك "التراث الشفاهي"، والتراث المكتوب، والتراث المعهري، والتراث المادى المموس، والتراث غير الملموس إلخ وبذلك أصبحت الكلمة متعددة الاستعمال، وكما أشير "ميشيل فوكو" في شيوخ النفط وترديده المستمر، قد يحفى معناه ولذلك فقد وصف هذا المفكر عمده (الأركيولوجي الثقافي) بأنه بحثٌ عن الأشياء التي احتضت، من فرط تواحده فوق السطح

وقد كُتب غلىّ مكرًا أن شغل بالتراث العربي، وكنت في هذه السمر لمكرة غير مقدّر لصحامة المسألة فمن حلقة فلسفية، ومن إعجاب شديد ببيتشه والفلاسفة الألمان، إلى الشعر الصوى وآفاقه اللامحدودة، وحدث نفسى على نحو ما، متورطًا في المسألة التراثية إذ نادرتُ في السنة الرابعة من دراستى الجامعية إلى تحقيق مخطوطه (المقدمة و التصوف لأبى عبد الرحمن السُّلمى) لأننى كنت أردد كثيرًا إلى مكتبة بلدية الإسكندرية، ورأيتُ أن هذه النسخة المخطوطة هى النسخة الوحيدة في العلم من

هذا الكتاب ويدفع الشغف المعرفي لعام، وليس المنحصر، طلبت
المخطوطة لأطلع عليها فوجدت فيها ورقة مرسومة، صار من المستحيل
معرفة ما كن مكتوباً فيها. وقد أثر هذا في تأثيراً كبيراً، وفي اليوم نفسه نقت
عن الكتب التي تعالج مسألة تحقيق المخطوطات، وو جدت بعض أعمال
لأستاذة المستشرقين والعرب، من أمثال بر حنراسر وعبد سلام هارون
وعبرهم وهذا السرق غير المتأني، خطوط معجنت، هذه الخطوة لأوى
على الدرب الذي جعلني لاحقاً محققاً للمخطوطات وكان ذلك عدي،
هو بدء الإحساس بالمسؤولية لمادحة تحاه هذا التراث لدى شئت معديه
واحتلظت، ونورعت، وأصغت إليها كدباب فكثرت ألعاطها و سعت
معديها وهكذا أعونني مخطوطة صغيرة الحجم لطيفة المحتوى، لا يريد
صفحاتها عن عشرين، وبعد عشرين سنة من السير على هذا الدرب الطويل
الشاق، حققت موسوعة "الشامل" في الصناعة انطوية، لاس الميسر
الذي يصل عدد صفحاتها إلى سبعة آلاف وخمسة صفحة



وعلى سبيل لصط الدلالى لكلمة (تراث) نفور إلى الكلمة معنى
تحديداً لإراث المترادف لنا من الأحيال العرسة الساقه وهذا تراث
أعده، إن لم يكن كله، مكتوب في كتب قديمة يحط أبداً. وهي المعروفة
بالمخطوطات المدونة على الورق. وهناك بالطبع نقوش على المساحد،
وبعض الرسائل المكتوبة على أوراق الردى. ولكن العناية الغالبة في
تراث لأوائل، الذي تركه لنا السبقون، هو المخطوطات

وهناك مسرّ طويل يمتد بالنص التراثى ما من حالتى المخطوط و

وللشر الإلكتروني مشكلات تتعلق بماسحة الصبغة الرقمية للمص،
أو عمليات الصبغ السليوحراري (لوثيق والمهرسة) أو بآلة المص
رقمياً على شبكة الإنترنت أو على أسطوانة مدخلة أو في مكسر نرائي
إلكتروني وباطن، لا يعنى كثرة مشكلات هذا التدريب، الدعوة
هجرته بالكلية وإنما على العكس تماماً، بدعوى إلى مزيد من الاهتمام
وبدل الجهد الصادق لحل هذه المشكلات «الكثيرة» لنشره على درج
الانتشار بأثر من صورة، المحفوظ إلى صور متعددة للشر لتراثي

ولسوف نتعرض فيما يلي بشيء من التفصيل، إلى تفاصيل هذه
المشكلات التي أشرب إليها، سعياً لإبعاد النظر الممهد لاسكشاف
الحلول العملية هذه المشكلات والصعوبات والمآسى وأول ما تنوفاً
عنده، هو حالة الخفاء العامة بذلك المحزون المعرق هذا، المسمى تراثاً

التراث المجهول

كان هذا العنوان، عنواناً يكتب أصدرته قبل قرابة ربع قرن من
الزمان، عرّضت فيه لمجموعة كبيرة من (المتون) الرأفة المحفوظة،
التي تؤكد أهميتها ويؤكد إهمالها، جهلاً بكون تراثاً وفي مقدمة هذا
الكتاب، أوردت مسوّغات القول بأن تراثاً مجهول فهو مجهول بحكم
الواقع الإحصائي، وذلك لأن إحصاء ما نُشر من التراث محققاً أو بدون
تحقيق، ومفادته بما لم يُزل محفوظاً وبما صاع مع الزمان، بدل على أن نسبة

(١) صدرت الطبعة الأولى من هذا كتاب سنة ١٩٩٩ عن دار الأمل بالناصرة، وعند صفة بعد
ذلك عدة مرات

المشور المعلوم من التراث لا يريد على حصة ثلثه من مجموع لثراث، أو هو أقل من ذلك.

وتراثنا مجهول، لأن معظم المكسات الخطّية المحبوبة على المخطوطات، لا تزال بحاجة إلى فهارس وصنعة تخيلية دقيقة ناهيك عن افتقار للعهرس الموحد، للمكتبات التي تحت فهرستها نضع وتراثنا مجهول بحكم مصق الإلعاء و لتعيب، وهو المنطق الذي ساد حتى أمد النظرة الموضوعية لتراث، تحت تأثير التوظيف المؤقتي لحب من التراث خدمة لأعرص الدول والحجاءات والأفراد وإهدار الحب المتبادل نعلم بأن تراث رخت متنوع، ولاند من معرفه (الخريطة التراثية) لتحديد موقف القدي سعامس مع فحرون تراثي، ودون استارعة إلى توطيفه في خدمة أعراص آية، لا تلت أن تعبير، محقة ورءها كتما من لتشوء المعرفى والرؤية اساقصة والمتاقصة لتراث. ومثال ذلك، أن مد يدحل تجربة (اشتراكية) حياً من الرمى، فيحاصم التراث الروحى واصوى، وتكنى العملية التراثية على قراءة متعسفة لتراث لاستحراح (النروع ايسارى فى التريخ) أو (اليسارى الإسلام) أو (الاشتراكية والثورة فى اتاريخ لإسلامى) ومع هذ الانتفاء المؤقت تغيب الرؤية الموضوعية، ثم سرعان ما تعبر لطروف الدافعة إلى هذا الانتداء، ويتم انتقاء أحر (مؤقت أيضاً) خدمة لأعرص آية أخرى فكون الخصبة النهائية لهذا العمل التراثى غير المحفظ، هى عيب لتربية التراثية اخدمة وصعوبة اتحاد الموقف القدي الصحيح من تراث

(١) ومما يحببه أن القدي قدمو "مراء" تراث عربى، أو "حكم" على العنلة نعرية،

وتراثاً مجهولٌ بحكم الاغتراب الثقفي عنه، وذلك لأن التراث العربي الإسلامي ظل ممتدًا في الرمان والمكاف، امتدادًا طبعيًا وقد مرَّ بمحيطٍ كثيرة، وازتفع واحتمس في معدلات انتحصر، لكنه لم يقطع حتى جاءت الحملة الفرنسية، ومن بعدها الاستعمار، ومن بعده وسائل الاتصال المعاصرة والهيمنة الإعلامية لينوى ذلك كله أعناق الأجيال الحديثة بعيدًا عن تراثها المتصل، ولو حثَّها بقوة نحو سباق لخصارة العربية وثقافتها، فيتصاعد الوعي العربي بالتراث، وبصير مجهولاً لدى معاصريه. بل هو عند بعضهم مدمومٌ، مكروهٌ، مرتبط بالتخلف والخصاري، وهذا بالطبع، جهلٌ قاذف.

ولمخروج من حالة الجهالة إلى أفق الوعي بالتراث، هناك خطوات أساسية لابد من إنجازها وهي خطوات متراكمة متتالية، أولها فهرسة، التي هي استكشاف للمحروك المخطوط، واستنصار لحواشٍ خريطة التراثية ثم هناك خطوة النشر، سواء كان ورقياً أم إلكترونياً وأخيراً مرحلة الفهم والاستيعاب والتطوير، وهي المرحلة التي يتمثل فيها التراث (مخطوطاً ومشوراً) من حالة النسي إلى حالة الخطب. ولبدأ فيها بل بالخطوة الأولى والتصعوبات التي تحيط بها

مشكلات الفهرسة

لفهرسة المخطوطات مشكلاتها الخاصة التي أدت إلى حدوثين إلى الانصراف عن هذا الدرب الوعر، الذي هو واحدٌ من أكثر الأعمال

لم يعتمدوا على المخطوطات ولكنهم المشهور من التراث مع أن اسمه صسته حقا بالسيرة
 لمشيته الذي لا يزال مخطوطاً

مشقة وأقلها محداً. ومع ذلك، فإن العملية التراثية لا تتم على نحو حاد، إلا إذا ابتدأت بالفهرسة ونعى بالعملية التراثية هنا، مجموعة الخصوات المراكمة والتراثية، التي تؤدي في النهاية إلى وعى حقيقى بالتراث وهى خطوات الفهرسة، التحقيق والشر، الدراسة والبحث فإذا لم تأخذ العملية اسرثية سيرتها وسيرورتها على هذا النحو، صارت حظ عشواء وصرنا فى عيابه، يعنى فوصى إذ كيف تكون الدراسة والبحث التراثى، من دون اعتراف على بخصوص تراثية محفظة تحقيق علمياً؟ وكيف يكون التحقيق العلمى، بلا معرفة بالحريضة التراثية الفعمية من خلال فهارس المجموعات المخطوطة!

ومن هنا نأتى بداهة البدء بالفهرسة، وتأتى ضرورة اسطر فى مشكلات الفهرسة، حلها، ودفع العممية تراثية كلها إلى الأمام ولن نحوص هنا فى مشكلات الفهرسة، فقد عرصنا هذا الموضوع تفصيلاً فى بحث مفرد قدمناه فى ندوة دولية، ووضعناه كاملاً على موقعنا التراثى على شبكة الإنترنت www.ziedan.com ومن ثم فحسب فيها إلى الإشارة إلى عمل هذا الأمر، وعدّ الأتى

أولاً مشكلات إدارية. وهى ترجع فى الغالب إلى تعدد الجهات التى تقصى المخطوطات، فعص من اأحزاب الخطية بيد أفراد، وبعضها فى مؤسسات وأؤسسات بدورها، بعضها غير حكومى وبعضها الآخر حكومى والحكومية تتورّع فى أغلب السلدان بين عدة وزارات، لذا تحصى فهرسة كل مجموعة خطية، لمعايير وموافقات تختلف فى كل مرة، وترهن بتفهم من بيدهم أمر المجموعة الخطية المراد فهرستها

ثانيًا مشكلات فنية تتمحور في انعدام التوحيد القياسي لطائفة
مفهرسة وبصوت مستوى المفهرسين، والخلط ما بين القائمة احصريه
والمفهرس اعلمى وصعوبة نشر المفهرس، وبطء توزيعها إلخ

ثالثًا مشكلات يمكن وصفها بأنها تقنية إذ لا يلتزم المفهرسون
تقديرًا كهذا، الذي ربما يجده المحققون والدارسون. مع أن المفهرسة
هي الأصل والمطلق. ولا تعوتنا ههنا، الإشارة إلى أن التوثيق هو عماد
المفهرسة، ولا سابع إذا قررنا أن التوثيق هو المفهرسة كلها ذلك لأن
جميع خطوات المفهرسة من وصف للمحفوظة، وذكر لأوها وأخرها،
ويراد عدد أوراقها ومسطرتها ومقاسها ذلك عن صفة عوام
صحيح ومؤلفها؟ هي جميع عمليات توثيق لهذه المحفوظة أو تلك
ولأبصار إلى ذلك، وفق نظم المفهرسة التي تشعبت بلا خطوة واحدة
هي النصف باعتبارها الخطوة الوحيدة التي تنصب على مضمون
المحفوظة، فقطع الطر عن كتاب المادى عن أن مصطلح (توثيق)
حرى من العاملين في ميدان التراث، مصححًا بدلًا من خاصه هي تحديد
وثيق عنوان المحفوظة، ومؤلفها. وهو أمر كما سرى، ليس باليسر

والتوثيق يتم في أغلب الأحيان اعتمادًا على مصدر ومرجع تراثية
مشهورة، فإن كان المطلوب توثيق عنوان، كان الرجوع لأعمال مثل
كتاب كشف المظنون عن أسامي الكتب والمصنفين لحاجي خليفة، ودله
"أبصار المكنون" لإسماعيل باشا العدداي، ومن قبلهما المفهرست لاس

١. هو مبحث عنه ما يشبه الإصحاح ونقول. فمتى من خلاله بمفهرسة ما يترتب من ١٩٠٠٠
محفوظة، محفوظة في إحدى عشرة مكتبة بربوع مصر

القديم. هــ، بالإضافة إلى عديد من الببليوجرافيات والببليوجرافيات،
التي قد يُستعان بها أيضًا عند توثيق المؤلفين، بعد المصادر المباشرة لتوثيق
المؤلف، مثل معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، والأعلام لخير الدين
الزركلي، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان وغير ذلك



وهناك العديد من الصعوبات التي تصادف خطوتني توثيق العوار
والمؤلف ولسوف سعى فيها إلى حل هذه الصعوبات التي قد تصادف
هاتين الخطوتين وتجدد الإشارة، قبل الخوض في التفاصيل، إلى نقطتين
أساسيتين تتعلقان بانقصية التي نحن بصدددها. وعلى ذلك.

أولاً هناك طائفة من المخطوطات لا تحصى للمعايير التقليدية
للمهارة ولا لتسليم المعدة للمهرسة، وهي بالتالي لا تثير مشكلات هامة
في يتعلق توثيق العوار والمؤلف ومن ذلك المصاحب فقد توجد
المستندات القرآنية كاملة أو غير كاملة، وفي كتنا الحالية لا تواجه
المهارة أية صعوبات في التوثيق فحسب أن يذكر المصاحب والصفات
التي يجدها في كل مخطوطة، وبداية ونهاية كل نسخة غير كاملة، ويضع
ذلك كله في قائمة مستقلة ومن الأفضل أن تفصل هذه القائمة عن
بقية المهارة، وتوضع بأولها، تحيلاً وشرافاً لمحتواها. ويدخل في هذا
الساب، بقية الكتب السأوية مثل الأناجيل (العهد الجديد) والتوراة
وبقية أسفار العهد القديم.

وقريب مما سبق، كُتب الصُخاخ في الحديث السوي إذ تستدرج
مهرستها بالإضافة إلى الوصف، ذُكر العاوين التي تكون في العالب

الأعم مشهورة، أو وُضعت تحت عنوان تقديرى فصفاص، هو. أحاديث شريفة. وقد يُذكر معها راويها أو جامعها، من دون إشارة إلى المؤلف. وإلا صار الأمر سحيقاً ومصحكاً، كأن يُقال: أحاديث شريفة لسيدا محمد بن عبد الله.

وبالطبع، لا محل في الحالتين السابقتين، لتكلام عن نسخة بخط المؤلف! ولكم كان د. محمود الطاحي يتدبر بين الترائين، بأن أحدهم طلب منه يوماً مخطوطة قرآنية، بخط المؤلف!

ثانياً: إن الصعوبات والمشكلات التي ذكرها سابقاً، ليست من قسمل التصورات المطرية أو لمأملات فيمكن أن يصادفه المهرس عند توثيقه العنوان والمؤلف. وإنما كانت نتاجُ خيرات عملية، ومواقف غابها خلال فترة فهرستا للمخطوطات المحفوظة في جامعة الإسكندرية (١٦٩٠ مخطوطة) رفاعة الطهطاوى (١٤٨١ مخطوطة) بديدة الإسكندرية (قراءة ٦٠٠٠ مخطوطة) مسحد أبى العباس المرسى (قراءة ٢٧٠٠ مخطوطة) بلدية دمنهور (٢٦٦ مخطوطة) مسحد المحلى برشيد (١٠٤ مخطوطة) المعهد الدينى بطبطا (٣٠٠٠ مخطوطة) المسحد الأحمدي بطبطا (٢٧٠٠ مخطوطة) مجموعة المعهد الدينى بالإسكندرية (١٧٨٥ مخطوطة).

لا شك عندى في أناس لم ننحز بعدُ هذه الخطوة الأولى (المهرسة) وإن كما قاب قوسين من إنجازها. فقد نشطت في السنوات السابقة على اندلاع الثورات العربية، عملية فهرسة المخطوطات، وظهرت فهارس جيدة لعشرات الآلاف من المخطوطات التي كانت مسية في الخزائن الخطيبة وإذا استكملت هذه الخطوة الأساسية نجاح، يمكن

أنداك معرفة الخريطة التراثية والانتقال إلى الخطوة التالية التي تعقب
تعرّف النص التراثي، أعنى عمليات التحقيق والدراسة والمهم وهي
جميعاً (عمليات النص) حيث الشعاع الرئيس فيها هو النص التراثي.
فإذا اكتمل الأمر^(١)، صدر من الطبيعي الانتقال بالتراث من النص إلى
الخطاب، من الوعي إلى المشاركة... من التثقيف إلى المناقشة

مشكلات النشر

من الدلائل الحاسمة على سيرنا (العشوائي) في ميدان التراث أن
خطوة النشر، سبقت عمدا المهرسة مع أن المصطفى كان العكس، لأن
لنشر يبدأ باختيار النص، واختيار النص يبدأ بتعرف المحتوى ولا
يمكن تعرف المحتوى لتراثي أو ما تبقى لنا منه، إلا بالفهرس ومع
ذلت، شرعنا نحسب ومشايخ التراثيون في نشر النصوص، من دون اعتناء
بإخراج المهارس.

وقد راد من طين هذا الخطأ بلاءً، أن اختيار النصوص للنشر كان يخصص
في الغالب لاعتبارات غير علمية، وبالأخرى (أيدولوجية) فالعلميون
مثلاً يلتقطون (أسرشد) فيجعلون منه عنواناً للعقلاية، ثم يلتقط لعريق
المصادر لهم (أسر يمية) ويخرجونه من سياقه التاريخي، ليحولوا عنه شاهداً
وموحيها للعصر الذي نعيش فيه وتظل الهوة تتسع بين هذه الأشكال

(١) للأسف، لم يكتمل الأمر ولن يكتمل فقد توعدت أعمال ومشروعات المهرسة في مصر، وهي
غيرها من البلاد العربية التي سقطت في هذه الصرع على السط، ثم تدمير المكتبات وتصنيع
المخطوطات أو نهبا، فلم يعد للمهرس قيمة لصنع السج المهرسة

الشوهد من الخطابات التراثي المعاصر، أعنى تلك الأشكال التي لم تُؤسَّس على وعي جيد بالص التراثي في شموله، وبوعه وتفاصيله وعلاقاته العنصرية وتسانديته. بحيث تستكشف (السلفية) في من رشد، والتقدمية عند ابن تيمية! فكفُّ بلتالي عن اعتقال الص التراثي الذي تم انتقاؤه، في إطار محدّد يهدف إلى إنتاج خطاب (أيدولوجي) دفعي مؤقّت

وقد ارتنطت حركة الشر التراثي، بالإضافة إلى عمليات (التوجيه) التي أشرنا إليها، بواقع ثقافي عربي (عام) محدّد تاريخياً وجغرافياً فمع انقضاء النصف الأول من القرن العشرين، حفنت عمليات الشر الأوربي للتراث العربي، ونراجعت الشرات الاستشرافية عما كانت عليه في السابق. وفي موازاة ذلك، نشطت المطبعُ العرسة في القاهرة وبيروت خلال النصف الآخر من القرن العشرين، وتوالى الطبعات التراثية، وتماثل الدراسات والبحوث في مجالات تراثية شتى. بيد أن انطفرة العربية كانت كمّية أكثر منها نوعية؛ فقد استسهل اناسرون إخراج النصوص دون بذل الجهد المطلوب لتحقيقها وتحريرها، فحملت المكتبة العربية المعاصرة مبعص عارم من الشرات العربية المتواضعة.

ومن ناحية أخرى، تمت عمليات واسعة من الهب المتظم للشرات التراثية الأقدم عهداً، قامت بها بعض دور الشر المصرية والسائية، فقامت بإصدار ما لاحصر له من الأعمال التي سبق نشرها في أوربا ومصر، بعد دوع أسماء محققيه. بل وتشويه الشرات، بإسقاط مقدماتها الدالة على هؤلاء المحققين. وكان لتطور تقنيات الشر، بالتصوير، أثرٌ بالغ في انتشار الشرات المريفة مما كان له أثرٌ بالغ في تشيبت عمليات

الصبط البليوجرافي وسيكون له مستقلاً أثرٌ أبلغٌ خاصةً مع دحوّل عملية الشر التراثي إلى الألفب الإلكتروني. وهو ما مستوقف عنه بعد قليل.

غير أن نشاط الشر (العربي) للتراث (العربي) لم يكن كَثُماً سلبياً في مجمله، وإنما صاحته فحسب، تلك الظواهر السلبية التي لا تقلل بحاي من مجمل التقييم لهدئي لحركة الشر العربي، وهي الحركة التي أُنذحت لإطلال على المحزون التراثي الهائل الذي ظل محتجاً بين رفوف الخزائن الخطية العتيقة^(١).

ولاشك في أن الجامعات العربية والمؤسسات الثقافية ومراكز البحوث وجهود الأفراد المخلصين؛ ساعدت جميعها في تشييط عمليات الشر التراثي المعاصر سواء في شكل المطبوع (الورقي) أو الأشكال غير التقليدية للشر مثل انكتاب المسموع. فهي مصلح لتسعينيات، بدأ المجمع الثقافي بأبو طلي تجربة شر تراثي رائدة، ثم حلاها إصدار ما يقرب من ثمانين كتاباً أغلبها تراثي على أشرطة كاسيت أُنذحت الاستماع إلى هذه النصوص. وبالتالي مكّنت المستمع إليها من صسط حركات الكلمات على نحو جيد، لاسيما فيما يتعلّق بالنصوص الشعرية لكن هذا المشروع لم يكتمل، لأنّ "المجمع الثقافي" تمّ فحاة العدو! وتأنى أهمية هذا النوع من الشر، ليس فقط من جهة الصسط للعوى للألفاط و من تراجمت فيه اللغة واسلحت فصاحتها، عن الأنسة، وإنما أيضاً

(١) ولا يعني ذلك، من ناحية أخرى، أن حركة الشر المعاصر شملت الإنتاج العكسي العربي بشكل كبير، فلا يزال تسعون بالمائة من التراث العربي، أو أكثر، محفوظ غير مطبوع

من حيث التكلفة المخصصة للإنتاج، وبالتالي القدرة على الانتشار
لواسع للكتب المسموعة التي هي أقل تكلفة بمقدار الثلث عن الكتب
المطبوعة، وأسهر إنتاجاً وتوزيعاً بمقدار كبير عن مثيلتها المطبوعة وفي
العقد الأخير من القرن العشرين، حدثت في مجال المعلومات طفرة
كبيرة يمكن تسميتها: ثورة الوسائط المتعددة وفيها اقترنت الصورة،
بالصوت، بالنص المطبوع، واندمجت معاً في منتج واحد، بدأ انتشاره
في لمطقة العربية على هيئة ألعاب فيديو، ثم مالت أن تطوّر الأمر مع
التحسين المستمر لأجهزة انكبيوتر الشخصي، وتم إنتاج برامج تراثية
على أقراص ليزر (أسطوانات مدخنة) ناحت شر نصوص تراثية، ماكان
له أن تُشر ورقياً إلا سحبه هائل وإمكانيات مالية ضخمة كما ظهرت
مجموعة فهرس إلكترونية للمجموعات الخطية، بخطوة رائدة من مركز
معلومات مجلس الوزراء المصري IDSC نتج عنها المهرس الإلكتروني
لدار الكتب المصرية، وللمجموعة المخطوطات العربية بجامعة برستون
الأمريكية ودخل معهد المخطوطات في هذا المضمار بعد لأي، وتم
إعداد قاعدة بيانات إلكترونية لمحتوياته الميكروفيلمية

وفي مكتبة الإسكندرية (في السنوات التي كنت أعمل خلالها مديراً
للمخطوطات بالمكتبة) تم الربط بين القديم والجديد، بإدخال العمسة
التراثية في الأقراص الإلكترونية المعاصر، وذلك عبر مشروعات عدّة للشر
الإلكتروني، أهمها: المكتبة الرقمية للمخطوطات وهو مشروع يلتقي
فيه هدفان من أهم الأهداف التي تسعى إليها مكتبة الإسكندرية، الأول
هو العمية بالتراث، والثاني هو مواجعة التحدي الرقمي الذي يطرحه
علينا الواقع المعاصر.

وما كان يحدث في مصر، حدث مثله في عدة بلدان عربية ففي مركز الملك فيصل بالسعودية، وفي مكتبة الأسد بسوريا (على سبيل المثال) تم استحداث نُظُم أخرى من الترامح لاستخدامها في الفهرسة الوصفية للمخطوطات، وقد أُنشِرت عدة مشروعات في هذا المجال لكن هذا الجهد ما لبث أن توقف، للأسف، بعد اندلاع الثورات العربية وما لحق بذلك من بداعيات واهبارات مروّعة

ولا يقتصر دور التكنولوجيا المعاصرة على إسهام الكمبيوتر في الفهرسة، فهناك العديد من التقنيات الخاصة بالحفاظ على المخطوطات، ابتداء من السَّحج الميكروفيلمي، أو المايكروفيش، أو بالصورة الرقمية Digital Copy والحفظ على الأسطوانة المدمجة (CD)

وفي مجال التحقيق والشر، أسهمت تقنيات الطباعة المتقدمة في تسهيل عمليات الإحراج التي تُصنّف المحقق. وبإعداد كشوفاته بصورة أدق وأيسر، وتقديم السامح الحظّة مع النصّ المحقّق وغير ذلك من العمليات الرامية إلى إبراز النصّ التراثي، في ثوبٍ أحاد



وبحسب مما سبق، إلى القول بأن الصلة بين التراث والتكنولوجيا، في عصرنا الراهن، هي من القوة بحيث لا يمكن فصل أحد الجانبين عن الآخر؛ وإذا كانت التكنولوجيا المعاصرة هي ساحة تراثٍ تطوّر عبر تاريخ طويل، فالرؤية التراثية اليوم، هي ساحة اعتمادٍ رشيد على التكنولوجيا وتطويعها في خدمة التراث. ومن هنا يمكن الكلام عن الأفاق المشتركة بينهما، علماً بأنه لا يمكن تقديم (تصورات مستقبلية) على نحوٍ ذي بال، أعنى على نحوٍ

يستحق المظهر، والمناقشة، ثم التنفيذ؛ دون إطلاق هذه لتصورات المستقبلية من حقائق العصر وملامح المستقبل. فلاند أولاً من إلقاء نظرة شاملة على واقع الحال، واحتمالات الآتي، وفي ضوء ذلك يمكن أن يرسم خطوات مستقبل، خاصة أن المشهد الثقافي (للعالمى / العربى) يتسم اليوم بجملة صدي، هى الناتج، لطسعى لحركة العبر الإنسانية على الصعيد القطرى والعربى. ومن حملة هذه الملامح العامة، التى تلخص واقع الحال

(أ) المعلوماتية

لا شك فى أننا نعيش، بحق، عصر المعلومات فمن تدفق هائل للمعلومات عبر الشبكات المحلية والعالمية، إلى حشد هائل فى قواعد البيانات، إلى آلاف الساعات من الشبكات التلفزيونية المهيمن من الأقمار الصناعية، إلى قدرة فائقة على استحضار المدة المعلوماتية عبر قنوات اتصال فائقة لسرعة كالمكس والبريد الإلكتروني، إلى عشرات الكتب ودوائر المعارف المصنوعة على قرص أسطوانى إلى غير ذلك من تجليات عصر المعلومات.

وبإعداد المظهر فى هذا الملحق الأساسى لعصر، يتضح لنا أن المعلوماتية ليست منحدرات تقنية فى تلك المنحالات وحسب، بل المعلوماتية أولاً أسلوباً للتفكير، وبطء إدراكى، يحلف ما درجنا عليه طيلة المراحل السابقة. ولقد عانيت ذلك وعانيت به بالفعل حينما ابتدأت استخدام الكمبيوتر، فى مجال التراث ذاته، فوجدت الأمر يمتد فى عوره حتى يصل لمطام التفكير ذاته.. مثال ذلك أننا فيها سنق، كما يرتكن إلى الدور الكبير للذاكرة الفردية، ومن مئات الأبحاث الشعرية التى نحرص على حفظها،

إلى آلاف المعلومات التراثية التي بحرص على إمسакها دهيًا، إلى ترتيب معين للمعارف يبدأ بالكليات ويتعرف إلى الكتاب من عنوانه. بيد أن الأمر مع الكمبيوتر (الحاسب) مختلف، فالذاكرة الفردية لا يعول كثيرًا عليها. إنما المعول على الإتقان الآلي للمدخلات والمخرجات، أي ما يصعب داحل الجهاز وكيف يستخرجه منه، يعنى ما تحت أيدينا من بيانات، وما يمكن أن يصل إليه من بيانات أخرى وكيف يمكن توسيع الحقول وتخصيص البرامج الإلكترونية، لاستيعاب المزيد من ذلك كله؟ والسائح النهائي لهذه العملية الآلية ذاكرةٌ تتسع في الجهار مقابل ذاكرةٌ تصمحل في الفرد، إعادة تركيب للمعلومات في الجهار مقابل سبق عذو للاستدعاء عند الفرد، حركة اليد على الأزرار مقابل حركة العين بين سطور الكتب.. وغير ذلك.

ولسأها في معرض نقد هذا (الحديد) أو نفسه، نلاشصار لأسلوب قديم في مقابل نظام حديد للفكر، ولأمر فات أوانه وبقد السهم؛ إذ صار العام وسارت حركة التاريخ وفقًا لهذا الحديد الحديد الذي، إن لم تتواءم معه، صرنا خارج العالم وطرحنا حركة التاريخ

(ب) التحوُّلية

وتلك واحدةٌ أخرى من السمات العامة للحاضر والمستقبل، على الصعيدين القطري والعالمي، وعلى الصعيدين الطري والعملى ولمعن الطر فيما كما قد درحنا عليه من إعطاء الأولوية للثبات في مقابل التعير، وللرسوخ في مقابل التحول... فحس: أُمَّةُ السَّند (كما قال الإمام الشافعي) وبحس المستمسكون بالأصول (في الدين واللغة والتقليد

الاجتماعية) ونحن الثابتون على المبادئ (حتى لو كان المبدأ تليدًا غير معاصر). وهكذا؛ وذلك هو الذى يعطينا فى النهاية الأساس العميق لنا نسبيته الهوية.

بيد أننا، وإن كنا المستمسكين الثابتين الإسناديين، لابد أن نلاحظ أن العالم قد اختلف أمره، إلى القيص من ذلك. فعلى الصعيد السياسى يرى العالم ونظامه (الجديد) الذى هو فى الحقيقة تنظيم غربى (متحدّد) بحسب الأعراض والأحوال. وتحت مظلة هذا التنظيم المتجدد للعالم، يرى أعداء الأمس أصدقاء اليوم، ونرى معارك اليوم، تنشب بين حلفاء الأمس، ونرى التقاربات بين الأقطاب التى كانت متباعدة، والتساعدي بين ما كان مقتربًا، ومقتربًا، من الأقطاب. باختصار، يرى المسرح الدولى تبدلًا فيه الأدوار وتتحول على نحوٍ نفعيٍّ يمكن وصف العالم معه بالهوس الراجماتى (النفعي)^(١).

وعلى الصعيد الثقافى نجد ذات الملمح، فهذا المفكر الذى ظل طوال عمره كثير الدود عن الفكر الاشتراكى، يتحول بالكلية إلى حيث اليمين (كما فعل كثيرون من مفكرى العرب) وهذا الفيلسوف يقضى عمره فى لكلام عن الوجودية ثم يتحول تمامًا إلى الماركسية (كما فعل سارتر) وهؤلاء المساكين من مفكرى السلطة فى كل بلد عربى، يهيم بهم التوجُّه السياسى كلَّ يومٍ فى وادٍ حديد. وتوسع مقولة التغيُّر جوهر الحياة لتبرِّز

(١) هناك صفة بين المذهب النفعي عند "جيرمي بنام" حيث يؤكد أن العمل الإنسانى عمومًا، يسعى لاستحلاب النفع ودفع الضرر والمذهب الراجماتى عند ولام جيمس وجون ديوى، حيث يقرران أن قيمة أى "فكرة" مرهون بإمكانية تطبيقها وتحقيقها للخير العام والحاصل، فالنتيجة هو المعيار الذى تحكم به على الأفكار

مالا حصر له من تحولات فكرية واحتجاجية، باحتصار، يرى ساحة الفكر المعاصر وقد صارت ميداناً تُبذلُ المواقع، وللمعارك المحدودة، وللثقل بين المذاهب والرؤى.

هل يريد من الأمثلة الدالة على سمة التحولة التي صارت ملمحاً أساساً للعالم اليوم؟ وهل نحن بحاجة للتدليل على ذلك بالسادح التي لا حصر لها، من تحولات تبدأ من تعبير اللغة وتعديلها في بعض البلدان، وتنتهي بتعبير الشخصية ولون الشرة لدى بعض الأفراد؟ أظن أن المسألة ليست بحاجة لمزيد إيضاح وما المراد هنا، إلا بيان أن العالم متحوّل

ومرة أخرى، فإن ذلك لا يعنى الانتصار هذا الملمح العالمى الحديد، على حساب بقيصه الذى درحنا نحن عليه فَوْهَسَا هُوَيْتَا كما لا يعنى الدعوة إلى المفاضلة بين ما فى أيدينا وما هو فى العالم (إد نحن حرة من هذا العالم) وإيما البيان هنا، لاستبيان الواقع ونظّر خطواتنا فى المستقبل

(ج) العولة / الثقافة

لا شك فى أن العالم يتجه اليوم إلى المزيد من العولة أو (الكوكبية) بمعنى أن تتزايد درجة الترابطية بين شعوب العالم، سواء من طريق الاتفاقيات الدولية فى مجال الثقافة (كمشروع اليونسكو ذاكرة العالم) أو مجال لاقتصاد (كالمسوق الأوروبية واتفاقية الجات) أو المجال السياسى (كالتجمّعات القطرية العربية).. أو من طريق وسائل الاتصالات التى بدى المسافات بين الأفراد والأمم، وتتحاور سرعتها الثقافية تعاود الأماكن

وفى إطار هذه (الكوكبية) تتم عملية الثقافة (وهى ترجمة لم تستقر بعد لكلمة Acculturation) بمعنى أن يتم التفاعل الثقافى بين الجماعات، لا

على النحو القديم المعتاد - حيث كانت ثقافتان تقتربان، فتؤثر إحداهما في الأخرى أو تسود عليها - وإنما على نحو حديد، تحتشد فيه الثقافات المعددة لتدخل بشكل سريع في عملية تفاعل تطرح فيه كل ثقافة مألوفها من رؤى ونظم واتجاهات، فتتأسس الخيوط (أعنى المكونات الثقافية) تنصع صغيرة ثقافية جديدة، تكون لها صفة العالمية.

وفي عملية المناقفة الحالية^(١)، يرى على سبيل المثال الثقافة العربية سواءً في إطارها الأوربي الكلاسيكي أو في تجليها الأمريكي الحديدي، نظرح نفسها من خلال كافة فئات الاتصال: الكتاب، البرامج التليفزيونية، لإداعة، الدراما.. إلخ حباً إلى حب ثقافات أخرى آتية من الشرق الأقصى والأدنى والأوسط (ولا أدري أقصى عن مَنْ، وأدنى لمن، وأوسط بالنسبة لمن) فتدخل هذه الثقافات لتشكل مريحاً ثقافياً يتم من خلاله تفكيك التماسك العضوي بين عناصر الثقافة الواحدة، لصالح المريح الثقافي الحديدي. فمثلاً: الثقافة العربية الإسلامية، نمط ثقافي كان حتى وقت قريب، له عاصره ومكوناته المترابطة عضواً، واللغة، والدين، والتقاليد، والأرياء، وطرائق التفكير والسلوك يتنظمها جميعاً إطاراً واحداً هو المسمى بالثقافة العربية الإسلامية، لكن عمليات المناقفة الدؤوب أدت إلى حلحلة هذا الترابط العضوي، بحيث تم استبقاء بعض العناصر (كاللغة والدين) من الثقافة الأصلية، واستعارة عناصر من الثقافة العربية (كالأزياء وبعض أنماط السلوك) ليدخل ذلك في مريح حديد، بفعل عمليات المناقفة التي لا تقتصر على ثقافتين فقط، وإنما -

(١) الإشارة هنا إلى فترة التسعينات من القرن العشرين

كما أسلفنا - تحتشد حلالها ثقافات العالم المعاصر، محمولة على أحصنة الإعلام بوسائله الحديثة المتعددة، وفقًا لبرامج طرح خاصة، نختارها هذه الجماعة أو تلك لتشارك بثقافتها الخاصة، في عملية تشكيل الثقافة الإنسانية الجديدة!

(د) تصنيع المعرفة

حتى وقت قريب، وعلى امتداد التاريخ المعروف للإنسان، كان يسيطر على المعرفة على أنها (اكتشاف) بمعنى أن الحقائق كامنة في العالم، وعلى الدهر السري وحركة العلم، اكتشاف هذه الحقائق الكامنة. بيد أن الأمر اليوم صار مختلفًا، إذ صارت المعرفة إنتاجًا وتصنيعًا مرتعا!

في العالم المعاصر، يتم توجيه الدهن نحو إطار معرفي معين، وفقًا لمطويرة محددة للبحث فلم تعد حركة المعرفة تسير وفقًا للتلقائية القديمة، وإنما صارت هناك برامج محددة للمعرفة. وهناك مشكلات معينة مطروحة أمام العقل، وهناك مسارات محددة لتراكم الخبرة، وهناك مؤسسات بقود حركة العلم، ومؤسسات أخرى تُوجّه الفكر وفي مقابل الرؤية المعرفية الكلية، صارت الأولوية للإبحارات التقنية المتخصصة وفي مقابل الكشف العلمي، صار المهم هو التطوير الحثيث وتحسين التطبيقات. في مقابل العلماء، أصبح لدينا المشتغولون بالبحث العلمي.

والمأرقُ المعرفي الخطير الذي تعاني منه البلاد غير المتقدمة ليوم، هو عدم قدرتها على اللحاق بالذول المتقدمة في سيرها الحثيث لإنتاج المزيد من المعرفة، ناهيك عن الاستغلال الغربي لحالة الجهل الذي لا

تجد الدول المتخلفة نُدًا من التحلف عنه، بدرجات متفاوتة. باحتصار
 كنت المعرفة دومًا هي الشيء المتاح، لكنها اليوم في يد لغرب سلاح.
 ولكي تُنتج المعرفة، فلاند من مطومة فكرية سابقة، يسميها بعض
 فلاسفة العلم المعاصر النموذج Paradigm وهذا جانب آخر من المُرْق
 المعرفي الخطير الذي تعاني منه البلاد غير المتقدمة؛ إذ لا غلث هذه البلاد
 بمودحها المعرفي الذي يمكن وفقًا له، إنتاج معرفة في سياق معيّر
 لسياق الإنتاج المعرفي العربي، بل لا يمكنها أن تطرح المشكلات المعرفية
 الأساسية، إلا في الإطار الذي تطرحه عليها المطومة العربية. إلا فيها بدر



تتمه

الأصل في هذا الفصل، بحثُ كتبه قبل سنوات طوال ثم أصفتُ إليه
 بعض الإصدارات مد أكثر من عشر سنوات وقد بشرته هنا على صورته
 الأولى، دور تعديل لا يعتدي به، للدلالة على أن الواقع التراثي لم يختلف أو
 يتطور طيلة العشرين سنة الماضية.

وبطبيعة الحال، فقد استحدثت في السنوات الأخيرة وسائل جديدة
 من شأنها أن تسهم بشكل إيجابي في دفع العملية التراثية إلى الأمام قدمًا.
 بيد أن حالة الإهمال العام للتراث العربي، خصوصًا بعد النتائج المريعة
 لثورات العربية الأخيرة، انعكست على الأمر بشكل بالغ سوء، مما بدّد
 حالة التهاؤل لنى كنت تملّكى أيام كتبتُ هذه الإطلاة، وأصفت
 إليها الإضافات.

وربما يؤدي التنبيه إلى (خطورة) الحال الحديد، إلى بعض الاهتمام
بالتراث العربي. أو ما بقي منه لا من أصل تأصيل معرفتنا بأنفس
فحسب، وإنما أيضًا لأن مفردات واقعنا المعقدة لا يمكن فهمها
والإحاطة بها والتعامل معها على نحو رشيد، بدون الرجوع إلى جذورها
التراثية حسبما أشرتُ في المقدمة الأولى لهذا الكتاب الذي بين أيدينا

فصوص النصوص

تمهيد

في غمرة انهماكي مع المصوص العربية، المخطوطة والمطبوعة، كانت تصادفني فقراتٌ وعباراتٌ لامعة مل شديدة الوهج فكنتُ ألقها تناعاً في دفترٍ خاصٍّ، ثم صرْتُ أشيرها على موقعي التراثي بشبكة الإنترنت، لتكون أمام أعين القراء المعاصرين بمرآة من الماضي يرى على صوته الماضي، والحاضر، والمستقبل.

وقد أسميتُ هذه المختارات "قصص المصوص" لأنها بمثابة الفَصْر (الخوهره) الذي يردان به الخاتم، أعني النص في سياق الكلام تلمع هذه المصوص ذات الدلالة الكثيفة، العميقة، كأنها لمحات بارقة سطعت في أذهان مؤلفيها القدماء مع لحظات الإشراف المعاجي

وقد رأيتُ أن تقديمها في هذا الفصل المستقل، مع ما يلزمها في بعض الأحيان من شرح هامشي وإيضاح، من شأنه تقريب المسافة وتصيق الهوة بين القارئ المعاصر وتراثه المجهول، المسمى، الخسيس داخل أسوار العملة المعاصرة. القارئ التائه، المعرول عن كمور المعاني الناقية من القرون الخالية.. فلنقرأ، كتابنا:



علامة انتهاء المالمحوليا^١ ظنّ ردىء، وخوف بلا سم، وسرعه
عصب، وحثّ لتحتلّ، واحسّلاخ، ودوار ودوى وحصوص في المراق^(٢)
فإذا استحكمت، فالتصرع وسوء الطر، والعم، والوحشة، والكثرة،
وهذا بيان كلام، وشبّ لكثرة الريح، وأصاف من الخوف بما لا يكون أو
يكون وقد رأى بعض الأطباء، أن المالمحوليا قد يقع عن آخر^١ وجر
لا سأل من حيث تتعلم الطب، أن ذلك يقع عن آخر، أو لا يقع، بعد أن
يقول إنه إن كان يقع من آخر، فيقع بأن يجبر المرح إلى السوداء فكون
سبه القريب السوداء ثم ليكن سب تلك السوداء حساً، أو غير حس

ابن سينا:

القانون في الطب



أتى للواصف أن يطلع وُصف الفطب^٢ ولا مسلك في الحقيقة إلا وله
فيه ما حدّ مكيّن، ولا درجة في الولاية إلا وله فيها موطن ثبات، ولا مقام في
النهاية إلا وله فيه قدم، ولا مارلة في المشاهدة إلا وله فيها مشرّ هنى ولا

(١) مالمحوليا، مظهره اليوم بالعامه "محول" هي الحبوب السوداء، أحد الأمور من القسبة
التي أهمها أطباء القدماء، ومهمه شمع البرنس أبو علي الحسين بن سينا (المعروف ٤٢٨
هجرية) وفي هذا النص، يرى طريقة سائل "لعلمه" من مبرها بن سينا في كتاباته،
ومأكده على تفسير المعنى لمظهر آخر: "حتى وإن أخذ بن سينا في تفسيره لهذا المعنى،
[لا] ما نحسب أنه هو المعنى الصحيح في سببه، وطريقه سببه سببه موضوعي في نظره هو
(٢) المعرفي، المدع ولا حرة العلوية من تحسم كالأد.

(٣) الفطب، عبد الصوفي، هو أعنى معصم التي يصل إليها الأرب، وهو مقام فرد، لا يكون، لا
لشخص واحد في أرض الواحد، وقد سمي دماء حرق لا سبب الكمال حدم الأولياء،
(المحقق عند ابن سينا)

معراج إلى مراقى الخصرة إلا وله فيه مسرى عجل، ولا أمر في كوني الملك
والملكوت إلا وله فيه كشف حرق، ولا سر في عالمي العجب والشهادة إلا
وله فيه مضالعة، ولا مطهر لوجود إلا وله فيه مشاركة، ولا فعل لمرى إلا
وله فيه ماطة ولا نور إلا وله فيه فس، ولا معرفة إلا وله فيه نفس، ولا
بحر لسان إلا وهو أحد معاشه، ولا مدى لواصل إلا وهو مالك لهيته
ولا مكرمة إلا هو إليها محطوب، ولا مرتبة إلا وهو إليها محدوت، ولا
نفس إلا وهو فيه مجرب لا يشقى به حليسه، ولا يغيب عنه مشهوده،
ولا يتوارى عنه حاله، لا مرقى للأولياء فوق مرقاه. لا مرمى فوق مرماه،
ولا مغشى فوق معشاه، ولا وجود أنم من وجوده.

عبد القادر الجيلاني:

مقالة في وصف القطب

اللهم إنك المتحلل من كل جهة، المحل عن كل جهة وكما أن
ناسوبي مستهلكة في لاهوتيك، عبر ممارحة يهاها فلا هوتيك مسئولية
على ناسوبيتي، غير مدسه لها.. وهؤلاء عبادك قد اجتماعوا لفتى نعصا
لدبك وتقربا إليك، فاعمر لهم. فبك لو كشفت لهم ما كشفت لي، لما
فعلوا ما فعلوا ولو سرت عنهم، لما انلت بها انتلت فلك الحمد فيما
تفعل، ولك الحمد فيما تريد.

الحلاج:

مناجاة يوم مقتله

ذكر حروح التتر إلى بلاد الإسلام: لقد بقيت عدة سبي معرض عن ذكر هذه الحادثة استعظمها، كارتها لذكرها، وأما أقدم إليه رحلاً وأوحر أخرى. فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك؟ فيا ليت أمتي لم تلدني، وبالييتي متت قبر جدونيها وكتبت سبياً مسياً. إلا أنني حشيت جماعة من الأصدقاء على تسطيرها، وأنا متوقف، ثم رأيت أن ترك ذلك لأحدى جمعاء، فقول هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة، لعظمى والمصيبة الكبرى التي عقرت الأيام وانبثالي عن مشهده عمت الخلائق وحصت المسلمين، فلو كان قتل إن العالم مد خلق الله سبحانه وبعالي آدم، وإلى الآن، لم يستلوا بحشده لكان صادقاً، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقارنها، ولا ما يُدانيها.

ومن أعظم ما يدكرون من الحوادث، ما فعله تحتصر سني إسرائيل من القتل، وتحريب البيت المقدس، وما البيت المقدس، بالنسبة إلى ما حرب هؤلاء الملاعين من البلاد التي كل مدينة منها، أصعاف البيت لمقدس وما نوا إسرائيل بالنسبة إلى من قتلوا، فإن أهل مدينة واحدة ممن قتلوا أكثر من بني إسرائيل. ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة، إلى أن يقرص العالم وتسمى الديار، إلا بأحوج ومأحوج^(١). وأما اندجال^(٢) فإنه يبقى على من أتبعه، ويهلك من حاله؛ وهؤلاء لم يقفوا على أحد، بل

(١) يعصد حروح "مأحوج ومأحوج" حشاحهم العالم، وهي إحدى علامات الساعة (مهم القيمة) حسماً يعتقد كثير من الناس ومن أراد لاطلاع على التفسير بمعنى (الباريحي) لبأحوج ومأحوج، فعليه بكتب أبو الكلام آزاد وستلوث عن دي انفرنس

(٢) علامه أخرى من علامات انتهاء العالم راجع محاضراتي على الزيتوب، ضمن محاضرات عام اليهوديات، تحت عنوان آخريات هابسم

قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقوا بطون الخوامل، وقتلوا الأجنة.
فب الله وإب إله راحعون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

ابن الأثير:

الكامل في التاريخ

لو علمته لم يكن هو،

ولو جهلك لم تكن أنت

فعلمه أوحذك،

وبعجزك عدته.

فهو هو هو، لا لك

وأنت أنت، لأنت وله.

فأنت مرتبط به،

ما هو مرتبط بك.

الدائرة مطلقاً،

مرتبطة بالنقطة

النقطة مطلقاً،

ليست مرتبطة بالدائرة

نقطة الدائرة، مرتبطة بالدائرة..

ابن عربي

الفتوحات المكية

ستدئ في اسحت ' باستقراء الموحودات، وتصفح أحوال المصبرات
 وبمير حواص الحزنابات، ولتقط بالاستقراء ما يخص البصر في حال
 لإبصار. وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشبه من كيفية الإحساس ثم
 ترقى في البحث والمقاييس على التدريب والتربيع، مع انتقاد المقدمات،
 والتحفظ في النتائج وجعل عرصا في جميع ما يستقره ويتصفحه،
 استعمال العدل لا اتع الهوى وسجزي في سائر ما يميره ويستقده، طلب
 الحق لا الميل مع الآراء فلعل بهي هذا الطريق إلى الحق الذي به يلاح
 لصدر ويصل بتدرج والتنظف إلى العبة التي عندها يقع ليقين.
 وبطمر مع التمد والتحفظ، بالحقيقة التي يرول معها الخلاف وتحمسها
 مود الشبهة. وما نحن مع جميع ذلك، براء ' مما هو في طبيعة الإسباب
 من كدر البثرة '، ولكنا نحتهد بقدر ما هول من لقوة لإسبابية. ومن
 الله يستمد المعونة في جميع الأمور

ابن الهيثم:

كتاب المناظر



وربما أوجب استقصاء النظر، عدولا عن المشهور والمتعارف فمن
 قرع سمعه خلاف ما عهده، فلا يادرما بالإبصار فذلك طشش قرب
 شيع ' حق ومألوف محمود كادت والحق حق في نفسه، لا نقول الناس

(١) بةهد، البحث العلمي التجريبي

(٢) أوباء

(٣) أخطاء الحس، والأوهام الموروثة، وتأثير النفس

(٤) غريسة غير معتاد

له ولد ذكر قوههم: إذا تساوت الأذهان والجِسمُ، فمناحر كل صاعده
خير من متقدمها

ابن النفيس

شرح معاني القانون^(١)

* * *

رأيت أنه لا يكتب أحد كتاباً في يومه، إلا قل في عده. لو عثر هذا
لكان أحسن، ولو زيد ذلك لكان يُستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل،
ولو ترك ذلك لكان أحمل. وهذا أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء
النقص على جملة البشر.

القاضي البستاني:

رسالة إلى العباد الأصفهاني^(٢)

* * *

من كان يعقوبياً آخر، جلي عن بصره العمى، طرح الشير إليه
قميص يوسف.

عبد الكريم الجيلي:

الإنسان، الكامل في معرفة الأوائل والأواخر

(١) الذي يتأخر رمزاً عن عصر سادته، فيلحق بهم بعد "مقدمون" لما حرو "عبي لنفيس
واللاحق

(٢) مخطوطة، غير مشورة

(٣) تُسبِت هذه العبارة البيعة بصريق الخطأ، للعهد الأصفهاني

صدعة الطب، كالفلسفة، لا تحتل التسليم للرؤساء والقول منهم، ولا مسايرتهم وترك الاستقصاء عليهم. وأما مَنْ لامنّى وجهي في استخراج هذه الشكوك^(١) والكلام فيها، فإني لا أرتفع به، ولا أعدّه فيلسوفاً إذ كان قد سدّ سُنّة الفلاسفة وراء ظهره، ونسك سُنّة الرعايا من تقليد الرؤساء وترك الاعتراض عليهم.

أبو مكر الرازي:

الشكوك على جالينوس



الحقّ مطلوبٌ لداته، وكلُّ مطلوبٍ لداته فليس يعني طلبة غير وجوده. ووجودُ الحقّ صعبٌ والطريق إليه وعزٌّ، وإحقاقُ معصية في الشهادة وحسنُ الظن بالعلماء في طاع جميع الناس وما عَصَم العلماء من الزلل، فلو كان ذلك كذلك، لما اختلف العلماء في شيء من العلوم، ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الأمور فطالب الحق، ليس هو الناظر في كتب المتقدمين^(٢) المسترسل مع طبعه في حُسْنِ الظن بهم بل طالبُ الحق هو المتَّهِم لظنهم، الموقف فيما يمهّمهم، المتَّبِعُ الحُجَّةَ والمِرْهَانَ لا قول لقائل الذي هو إسان

ابن الهيثم:

الشكوك على بطليموس

(١) يقصد الاعتراضات

(٢) يقصد السابقين من العلماء

أعوذ بالله من توقُّف أرسطو وتشتيت مسائله الإلهية، ومن شكوك المشائين^(١) وحيرة أبي نصر^(٢)، وتمويه ابن سينا في بعض الأمور^(٣)، واضطراب الغرالى وتشويش ابن حطيب الرى^(٤)، وتحليل الأقدمين، ورموز جعفر^(٥).. وشطحات بعض رجال الرسالة^(٦)، وبصرى ابن مسرة في الحروف، وتهذيب بعض الأسماء على مذهب ابن قسّ صاحب "خلع التعلين"^(٧).

ابن سبعين:

الرسالة الفقيرية

(١) المشائون، هم أتباع أرسطو سَمُّوا بذلك لأنه كان يتشبه مع تلامذته في مدرسته (بلوقوس) وهو يشرح لهم الفلسفة ويُظهـر يصف مسائل أرسطو الإلهية (المتأهـرين) بالتشتيت، لأنه لم يصعب في كتاب وحده! أو لأن أرسطو كان إن الله محرك لا يتحرك، ولا يتفاعل مع الكون

(٢) الفارابى

(٣) يصف ابن سبعين "ابن سينا" بأنه موهـ قسـط يرغم أنه أدرك الفلسفة المشرفه، وهو في العين الحقة!

(٤) فخر الدين الرازى

(٥) المصدق

(٦) الرسالة العشيرية (في تراجم وسير الصوفية)

(٧) هو كتاب معروف في التراث الصوفى الأندلسى، عنوانه كاملاً "خلع التعلين وفتاس النور من موضح القدمين (معصود بالتعلين، بدياً والأخرة)

التقاليد الصوفية
ودورها في المجتمع المعاصر

تمهيد^(١)

خلال أربعة عشر قرنًا من الزمان، تراكمت حركات طويمة الأمد في حياة الإسلام والمسلمين، حتى صارت تلك الحركات بمثابة محروبي ثقافي هائل يلعب دورًا كبيرًا في تشكيل الوعي الحاصر بالنسبة للفرد والجماعة وليس بالإمكان - عمليًا - فصل اللحظة الحاصرة من حياة فرد أو جماعة، عن ذلك المحزون المتراكم عبر التاريخ، بل يمكن القول إن هذه (اللحظة الحاصرة) ما هي إلا امتداد لذلك المحزون الذي نسميه. التراث، والذي هو ممتد فيما سواة شئنا أم أبينا عبر أنه قد يعيب عن الفرد أو الجماعة، حقيقة (الوعي) بذلك التراث وسياقته ودلالاته، وقد تحتجب عن الأنظار طبيعة الأسس والمكونات التراثية فيؤدي ذلك إلى وعي رائف بالذات، يؤدي بدوره إلى احتلال في الرؤية والمنهج والسلوك

ومما يؤدي إلى ذلك الوعي الرائف، المؤدى بدوره إلى الاختلال: الطرُّ إلى حب واحد من التراث الممتد فيما، وإهمال بقية الجوانب فعلى سبيل المثال، قد ينظر بعضهم إلى انتشار الإسلام في العالم القديم، من ناحية واحدة هي (الفتوحات) ويهمل الجانب الآخر لانتشار الإسلام،

(١) أصل في هذا الفصل، هو بحث ألقى في مؤتمر الدين والديمقراطية (طشقند أوزبكستان،

نوفمبر ١٩٩٩)

وهو الدعوة السلمية التي توَعَّلَ بها الإسلام في أفريقيا الوسطى وبعض
أواسط آسيا. وقد ينظر بعضهم إلى تراثنا الفكري، فلا يرى إلا الفرق
الدنية المشددة - كالجوارح - ولا يرى الإبداع الإسلامي في الفلسفة
والفنون والآداب. وقد ينظر بعضهم إلى لحظات العنف في التاريخ
الإسلامي، ولا يلتفت إلى أرملة السلم والأمن المردى والجماعي

ولاشك في أن هذه الرؤى الناقصة، التي تكون في بعض الأحيان
مقصودة، من شأنها تشويه الوعي الإسلامي المعاصر، كما من شأنها
تعميق الاحتلال الفكري والسلوكي. ومن هنا تأتي ضرورة الكشف
عن الأسس والمكونات الفعلية للتراث - الممتد في الحاضر - خاصة تلك
الأسس والمكونات التي عانت عن أذهان بعض معاصرينا.

الأساس الروحي

لكل حصار إسبانية أسس تقوم عليها وحصارة الأوربية الحديثة
قامت على أسسٍ مثل القتل والمنهج، محاولة السيطرة على لطبيعة،
سلب ثروات الشعوب غير الأوربية، الرأسالية الصناعية إلح
بيما قامت الحصار البيوانية القديمة على أسس راسحة من السرعة
المردية، الفلسفة، نظام دولة المدينة City State Polis، الألعاب
الأوليمبية.. إلخ

وإدراك روح كل حصار إسبانية، أمر هام ومهم؛ فمن دون ذلك،
لا يمكن تبين صورة الشخصية العامة والسمات الأساسية لهذه الحصار
أو تلك فإن عانت الصورة، عانت الرؤية، وكان التعثر والتعثر يقول

بعض الداحثين، إذ تتعثر الحصارات لأد المفكرين فيها، لا يستطيعون أن يستشفوا روح حصاراتهم وروح كُلٍّ من سائر الحصارات، فلا يعرفون تفرقة ولا يدركون تمييزاً بين ما يصحُّ أن يُقتبس وما يلزم الإعراض عنه بقصة لبدء إدد في كل هبة، أن يستشف المفكرون وفادة الرأى روح حصارتهم وموهبتها الكمية، وأن يعثروا انطافات الخلقة وبذلك يمكن الإفادة من الدريح، والاستفادة من درسة الحصارات^١

والحصارة العربية الإسلامية، في أسسها العميق، حصارة روحية فقد تبدأ بروح شمسها من كتاب سهاوي طس على مر السنين، بمثابة نص المحورى الذى تنقل به السمر من حاله جاهدة إلى حالة تحضر طويل فكان انقرآن الكريم طيبة تاريخ الممد، معياً لتوليد الدلالات لا يصب، ولوحة رثانية لا تكف تدوئها. ومع الدلالات لمتحدده، والأدواق؛ تنوعت وتوالت التحليات الحصارية فكراً وفناً وعلماً، فلم يقتصر دور المصحف الشريف على تظوير الأدب والنحو والتفسير، وغيرها من علوم الدين وإنما تعدى دوره الكثير إلى علوم لدراسة؛ فإدب وحوه القرآن المطر إلى السماء والسجود، بتطور علم الفلك عند المسلمين كعلم مرعوب مدوب إليه. وإذ يجرم القرآن المسكرات، يشأ عند أهل العلم مسح كمل (الأشربة) لدراسة التحضر وأثر الأواى في عملية التحمير، وغير ذلك من النقاط المتعلقة بصميم الصعبة والكيمياء. وإذ يجرم بعض الفقهاء التصوير، ويجرمون الترييس^٢ يخرج الفنان المسلم من هذا المارق

(١) د أحمد محمود صبحى فى فلسفة الحصاره (موسسة الثقافه الجامعيه، لاسكدرية)

بالقرآن، فيحكف عليه مُرخرقاً، مُلوناً، مُبدعاً أسمى آيات المر الإسلامي
الذي بدأ بأعلقة المصاحف، ثم تجسّد في عمارة المساحد والدور والوافد؛
وهكذا كان المصحف هو الأصل الذي عنه تجلّى فنٌ كاملٌ، يرتبط بالحصارة
العربية، أعنى المر الذي يُقال له اليوم: الأرابيسك!

وفيا يتعلق بطبيعة الرعة الصوفية، فنرى أراها سمة كاسية في كل
إسد، لكنها تتخذ شكلها ومساراتها بحسب الثقافة السائدة، وقد
أوصحت ذلك في كتابات أخرى أما هنا، فمرادنا هو تتّبع شاة وتطور
الاتجاهات الروحية في الإسلام، مد بذائنها المكورة، كسبيل لفهم هذه
"الطاهرة" بالرجوع إلى أصولها التراثية المعصمة - لشجون.

البذور الأولى

احتوى القرآن الكريم على الصور الحسية للحياة الروحية في
الإسلام، إذ أوصحت آياته بقوة عن رابطة خاصة متميزة، تجمع العبد
بربه هي الحب والمحبة. ومن بين أربع وثلاثين مرة، وردت فيها كلمة
الحب ومشتقاتها في آي القرآن؛ جاءت هذه الآيات محبرة عن حُب الله
لعباده، وحُبهم إياه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ
كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ۚ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُتَّحِرِينَ ۚ﴾ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُعْبِدْكُمُ اللَّهُ ۚ﴾
﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ۚ﴾ ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۚ﴾ ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ
الصَّابِرِينَ ۚ﴾ ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطْهِرِينَ ۚ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ۚ﴾

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. ﴿اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. ﴿اللَّهُ يُحِبُّ
الْمُتَّقِينَ﴾..^(١)

ثم نحر الآيات، أن الحب بين الله وعباده، سيكون البديل الإلهي إذا
ارتدَّ العوام عن الإسلام! بقول تعالى ﴿كَتَابُهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن
دِينِهِ فَمَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾.

والعجيب في الأمر، أن الحب الإلهي ورد ذكره مرتين في القرآن
الكريم، في مقابل ستة عشرة آية عن الحب الإلهي وفي هاتين المرتبتين،
جاء ذكر الحب الإلهي مرتبطاً بالضلال المبين! قال تعالى ﴿إِذْ قَالُوا
لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْسَارًا وَتَخُنَ عَصِيَّةٌ إِنَّ أَنَا لَأَبِي صَاحِبٌ مُّبِينٌ﴾. ^(٢)
﴿وَقَالَ يَسَوَةَ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا
إِنَّا لَنَرَاهَا فِي صِلَىٰ مُّبِينٍ﴾..^(٣)

وقد يلتقي الله على الناس، حُبَّ لعبده من عباده فيحبُّ الناس العبدَ
المحسوب من الله، بحبِّ الله له! وإلى هذا المعنى أشارت الآية القرآنية
التي حاطت الله فيها موسى بقوله ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ
عَلَيْ عِيْقٍ﴾..^(٤) وهو ما صرح به الحديث الشريف إذا أحبَّ الله عبداً

(١) على الترتيب المذكورة به، هي آيات الواردة في سورة البقرة ١٦٥، سورة البقرة ٢٢٢، سورة
آل عمران ٣١، سورة آل عمران ٧٦، سورة آل عمران ١٣٤، سورة آل عمران ١٤٦، سورة

التوبة ١١٨، سورة آل عمران ١٥٩، سورة المائدة ١٣، سورة المائدة ٤٢، سورة التوبة ٧

(٢) سورة المائدة ٥٤

(٣) سورة يوسف ٨

(٤) سورة يوسف ٣٠

(٥) سورة طه ٣٩

من عباده قل يا حريز إني أحت فلان، فأحوه فيأدى حريز في
 السهاوات إنا الله عز وجل يحب فلاناً، فأحوه فيبقى حته على أهل
 الأرض فيحث ثم يصل الحب في السيرة السوية إلى درى عافية وأفق
 رحية، فيتوخه من القلب إلى الله ثم إلى خلقه، بل يصير رابطة بين الإنسان
 والجهاد وهو ما يحث في الحديث أسوى التوارد في الصصح، حيث روى
 أن السى رأى حبل أحد قتل هذا جليل بحسا، ورحه

ولا تكاد الأحاديث الشريفة الواردة في الحب و لمحنة تقع من كثرتها
 تحت حصر، وما يما هذا هو الإشارة إلى أن ندرة المحنة في القرب وفي
 السيرة السوية، ما شب أن تمت، وأثمرت، في أرض العلاقة بين الممد
 ورنه، تكون أساساً تقوم عليه كفه الاتجاهات الروحية في الإسلام
 ولاشك في أن ربعة العدوية كدت من أهم الشخصيات التي قامت
 بدور كبير في إنباء وإظهار هذا ليوحه في الرابطة بين الله والإنسان وقد
 اشتهرت أيتها التي يسها بعض الباحثين، لدى المون المصري^٢، أنعى
 الأبيات الشهيرة القائلة:

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (مصر: لبنان، حديث رقم ٤٣٥٧) وترمذي في
 سننه (العبوات، الحديث رقم ٣٤١٣) وابن حبان في مسنده (مسنن لأبصار، الحديث رقم
 ٢٠١٩٩ و رقم ٢٤٦٢)

٢. حرره الباحث في صحيحه تركه، الحديث رقم ١٣٨١) ومسنن في صحيحه (بحر،
 الحديث رقم ٢٤٢٨)، الإمام حنبل في مسنده (الجامع، الحديث رقم ١٣٨٢) والإمام
 أحمد في مسنده (مكتبة، الحديث رقم ٨٦٦٤) وترمذي في سننه (المعجم، الحديث
 رقم ٢٨٥٧)

٣. انظر د كمل شمس الصفة بين التصوف والتسبيح (دار المعارف بمصر، طبعة الثانية) ص
 ٢٩٩ وما بعدها

أَحْسَنُ حُبِّينِ، حُبُّ الْهَوَى
وَحُبُّ الْأَنْكَ أَهْلُ لَذَاكَ
فَأَمَّا السَّيِّءُ هُوَ حُبُّ الْهَوَى
فَشَغْلَى بِذِكْرِكَ عِبَاسُوكَا
وَأَمَّا السَّيِّءُ أَنْتَ أَهْلُ لَهُ
فَكُشْفُكَ الْحُجْبَةِ حَتَّى أَرَاكَ
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا، وَلَا ذَاكَ
لِي وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا، وَذَاكَ

ثم نَمَسَّ الصُّوفِيَّةُ الْمُنْخَرُونَ عَلَى رَابِعَةِ وَدَى لَوْنٍ، فِي الْكَلَامِ عَنِ
الْمَحَبَّةِ، حَتَّى سَتَقَرَّ الْأَمْرُ فِي لَوْحَدَانِ الصُّوفِيِّ عَلَى أَنَّ الْمَحَبَّةَ هِيَ أَحَدُ دَرَجَةِ
مِنْ دَرَجَاتِ الْعِلْمِ، وَأَوَّلُ طَوْرِ مِنْ أَطْوَارِ الْمَعْرِفَةِ^١، وَلِمَرَادٍ بِالْعِلْمِ هُمَا،
الْمَعْرِفَةُ الظَّاهِرَةُ بِاللهِ وَالْعَالَمِ، أَمَّا الْمَعْرِفَةُ، فَهِيَ الْعِلْمُ بِاللهِ وَالرُّؤْيَا بِسُورِهِ

وَيَعُودُ إِلَى الدُّورِ الْأَوَّلِيِّ لِلتَّرَاثِ الرُّوحِيِّ فِي الْإِسْلَامِ، فَحَدَّثَ بِلِي حَانِ
هَذِهِ الْحَاجِبِ الرُّكْبَرِيِّ "لِمَحَبَّةٍ" حَوَائِثَ أُخْرَى تَحْتَتْ فِي حَيَاةِ الرُّسُوفِ
وَدَلَّتْ عَلَيْهَا أَحْوَالُهُ وَأَقْوَالُهُ أَنْتَى مَا لَشَتَّ هِيَ الْأُخْرَى أَنْ صَدَرَتْ أَنْوَافُ
رَبِيسَةٍ لِلاتِّجَاهَاتِ الرُّوحِيَّةِ. فَقَدْ جَعَلَهُ الصُّوفِيَّةُ عَلَى قِمَّةِ سَلَاْسِلِ التَّلَقُّيِ
وَأَقْتَدُوا بِأَصُولِهِ، فَأَرْجَعُوا "حَالَ الْعَدَاءِ" لَمَا يَرُودُهُ مِنْ أَنْ عَائِشَةُ دَخَلَتْ

(١) د. يوسف زيدان، مَعْرِفَةُ الْمَدَائِدِ الْعَبِيدَةِ لِلْحَقْلِيِّ، مَعَ شَرْحِ شَيْخِ الدَّارِ الْعَجَلِ، بِبُورِ

على السى وهو في حالٍ من النوح، فلما راهد سأفها: مَنْ أنت؟ قلت عائشة! قل. مَنْ عائشة؟ قالت أمة الصديق! قال وَمَنْ الصديق؟ قالت هو محمد! قال وَمَنْ محمد؟ . فلمت الصمت^(١)

ولساها بصدد تأصيل كافة مفردات الحياة الروحية في الإسلام، والأحوال والمقامات، وبين منابعها الأولى في الكتاب والسنة فهذا أمرٌ تفصيله بطول، وقد أوردنا له مكاناً في أعين سابقة^(٢) وبني المراد هنا، الإشارة إلى أن تراثا الروحي بدأ تشكُّله منذ اللحظة الأولى في دريح الإسلام، انطلاقاً من المفاهيم القرآنية وحياة الرسول والصحابة والتابعين، حتى انتهى الأمر إلى "التصوف" الذي انتهى أمر تعريفه إلى أنه اخلوس مع الله بلاهم^(٣) . وقيل في مسب تسمية التصوف هذا لاسم.

تَنَازَعُ النَّاسُ فِي الصُّوفِيِّ وَاحْتَلَمُوا

وَطُفُوهُ مُشْتَقّاً مِنَ الصُّوفِ

وَلَسْتُ أَنْحِلُ هَذَا الْأَسْمَ عِيرَ فِتْنَى

صَفّاً قُصُوفِي حَتَّى سُمِّيَ الصُّوفِيَّ^(٤)

(١) راجع مدونه هذه المسألة، في د محمد جلال شرف در مساب في التصوف لإسلامي (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩١) ص ٤٠

(٢) د يوسف ريدان عبد المنار بحيلاني، تاريخه لأشهب (دار انحل بيروت ١٩٩١) ص ١٤ وما بعدها

(٣) راجع تعريفات التصوف في أعرف لمدف أهل تصوف، مكلادي، المنع، للشرح الطوسي، الرسالة، تفسيرى، كشف المحجوب، بهجويى، وفاة الفكر الفلسفي في الإسلام (الجزء الثالث)، لمدكتور البشار المدجن، في التصوف، مذكور بر لوى انتشاراني وعبر دلف نكثير

(٤) الألمات لأبي الفصح السى وهو من بحر السط . وفيها يرجع اشاعر التصوف إلى الصفاء،

لم تتوقف مسيرته التصوف عند هذه البدايات الأولى، وإنما انطلق اختيار الروحي مع امتداد التاريخ الإسلامي، بمصر أفراد (الأولياء) ثم جماعات (الطرق الصوفية) وكان التصوف دوماً، ملمحاً أساسياً من ملامح الواقع الإسلامي في كل عصر.

وبطبيعة الحال، لم تكن مسيرة "التصوف" منوطة عند الأطر النظرية المستمدة من فهم النصوص القرآنية، والاحاديث، فهي روحياً وإيمانياً ساهم في رسم ملامح انطريق الصوفي، ذلك لتفاعل المباشر بين الصوفية والمجتمعات التي عاشوا فيها، على امتداد التاريخ. فبدأ إرداد الروح بعداد عاصمة الخلافة، أظهر الصوفية الزهد في المتاع الدنيوي. وإذا أهدر الكيان السياسي وسقطت عاصمة الخلافة بعد الاحتجاج المعنوي سنة ٦٥٦ هجرية، صارت المركزية الروحية بدلاً فظهرت الطرق الصوفية وفكرة "القطب" وهرم الولاية والحكومة الماطية^(١)

وقد تطورت لرؤية الصوفية مع تطور العصور. ولا يمكنها استعراض كافة أشكال التطور في الرؤية الصوفية عبر القرون، فهي عالم واسع من الرؤى العميقة تجاه الله والعالم والإنسان^(٢). ولذا فسوف يقتصر فيما يلي على ملمح واحد من ملامح هذا التطور، وهو الملمح أو الناحية المتعلقة برحابة النظرة الصوفية وما انطوى عليه التراث الصوفي (الحق)

محلل من الجدل الذي ثار حول أصل كلمة تصوف من حيث الدلالة والاشتقاق

(١) راجع بحثاً يلقاه الحبر الحضري عبد الصوفى (مجلد الجمعية الفلسفية بمصر)

(٢) راجع فصل "رؤية الصوفى للعالم" بكتابه ذو صمت انتخب

من سامح أدى دوماً إلى قول الآخر (المختلف) والاعتناح عليه، وسد
العنف في التعامل معه . وتأتى أهمية إبراز هذا احاسب تحديداً، مما يراه في
العالم اليوم من تحديات للعنف الفردي والجماعى باسم الدين الإسلامى .
وكأن العنف سمة أساسية من سمات الإسلام^١ وهى معالصة كبرى يروّج
ها أصحاب الأعراض الحقة والمعلنة هدف تحقيق مصباح داتة كان
الأديان، الأخرى، سبائية وغير سبائية، لا تعرف العنف^٢ وبلك مقوة
تحاف أشهر وقنع التاريخ لاساسى، ولا فكف بسر العنف المسيحى
القديم في الإسكندرية، وفي الحروب الصليبية، والعنف الجديد في عرب
أوربا وفي بيرلنده، بسبب الاختلاف في المذهب^٣ وكف بسر العنف
اليهودى لمعصر في فلسطين^٤ وعنف اهدوس وغيرهم من أصحاب
الديانات والملل والنحل؟

وعلى الحقيقة، فإن لعنف أسانه الموضوعية اخرجته عن الارتباط
بدين معين . ومن أهم تلك الأسباب، افتراض أن (الحقيقة المطلقة)
هى ملك واحد فقط، يرى الأخرين دوماً على صلا^٥ فقد وجد
المسيحيون في الإسكندرية القديمة أنهم وحدهم أصحاب (الهامة الإلهية)
فحربوا كل مظاهر احصارة اليونانية، وقتلوا عملة الرب صيات الشهيرة
"هياتثيا" لأنها هيدعورية تنمى إلى العهد لرمس، ودمروا المعابد ودور
العلم من بعدهم بقرون، عتقد مسيحيو أوربا أنهم وحدهم أصحاب
(الدين) قتالت الحملات الصليبية على ديار المسلمين إلى آخره
الأمثلة التى لانكاد تسهى في تاريخ انشربة، واننى يجمع بينها أمر واحد،
هو بوههم الأفضية على الآخرين، والاعتقاد بأن الطريق الوحيد لتحقيقه

هو طريقهم. وهاء وفي المقابل من هذه النظرة المتعصبة، يأتي التصوف
الإسلامي ليقول على لسان واحد من أهم أفضانه

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي

إذا لم يكن ديني إلى ديه داني

وقد صار قلبي قابلاً كل صورة

مرعى للغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت

وكائبه فالحب ديني وإيماني^(١)

وهذه الأبيات المديعة لشبح الصوفية الأكر محيي الدين بن عربي
(متوفى ٦٣٨ هجرية) الذي بلغ في تاريخ التصوف الإسلامي مكانة
لا يكاد يدايها صوت آخر في تاريخ الإسلام وهو لدى بلغ بالمتعة
والتسامح مبلغاً عثرت عنه الأبيات السابقة، كما عثرت عنه بقية مؤلفات
ابن عربي التي بلغ ما حُصر منها أكثر من ٩٠٠ كتاب، تشتمل على
١٣٩٥ عنواناً^(٢) وقد ظل ابن عربي في مؤلفاته لكثيره، يتوع هذا اللحن

(١) ابن عربي دحار الأعلام شرح مرحوم لاشوقي، تحقيق محمد الكادي، مطبعة السعادة
القاهرة، ص ٥٠

(٢) د عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي، تاريخها، تصنيفها، ترجمته د حمد الخطيب (دار لصان
دار الهداية، القاهرة، ١٩٩٢) ص ١٦.

العلوى، مؤكداً ما ثم دين، أعلى من دين قام على المحبة والشوق لمن
أدين به^(١) ومؤكدًا ما انتهى إليه الباحثون في تراثه الروحي، من أن
العبادات كلها عبده. تلتقى عند غاية أو هدف واحد، هو تحقق معنى
العبودية لله، ومن ثم بوال مقام الإحسان، وذلك لا يتحقق إلا بأن تتوخه
إليه تعالى وحده^(٢) بل يصل المقام بان عربى إلى أن يقول

عَقَدَ الْخَلَائِقُ فِي الْإِلَهِ عَقْدًا

وَمَا عَقَدْتُ حَمِغَ مَا عَقَدُوهُ^(٣)

ولم يكن ابن عربى متفردًا بين الصوفية في نسبة هذه (الرؤية) الرحبية
المتحدرة للتعصب وصيق الأفق، المحنقة في سهاوات المحبة والمعرفة
بالله؛ فقد قررها من قبله، وأكدها من بعده، كبار الصوفية فمن قبل
ابن عربى بأكثر من مائة عام، كالشيخ نجم الدين كبرى، المستشهد
بحوارهم (وهو يواحه - وحده - جيش المعول) سنة ٦١٨ هجرية،
يقرر أنه لا يمكن لإنسان أن يبتكر الصفة بالله ويقتصرها على نفسه،
وهو ما تعبر عنه عبارته البديعة «يطرق إلى الخالق، على عدد أنفاس
الخالق»^(٤) فلكل إنسان طريقه إلى معرفة الله، وليس من حق أحد أن
يحجر على الآخرين ويرغم أنه وحده على حق والآخرى على اساهل

(١) ابن عربى، ترجمان الاشواق، ص ٥٠

(٢) د كرم امين أو كرم حصنه العبادة عند محبى به بن عربى (دار لأمس القاهرة ٩٩٧) ص ٢٧٦

(٣) ابن عربى الفتوحات المكية (طبعة بولاق) ١٣٢، ٣

(٤) نجم الدين كبرى، الأصول العشرة ص ١١ كتاب فوائح الجمال وهو روح الجلال، درسه
وتحقق (دار سعاد الصباح - القاهرة ١٩٩٣) ص ٩٠

وقد تكون هناك طريقة (أقرب) إلى الوصول إلى الله، لكن ذلك لا يعنى بطلان الطرق الأخرى.. ويرى نجم الدين كبرى أن الطريق الأقرب إلى الله، محصورة في عشرة أصول: التوبة، الزهد في الدنيا، التوكل على الله، لقاعة، العزلة، ملازمة الذكر، التوجه إلى الله، الصبر، المراقبة، الرضا^(١) وكلها كما يرى، "أصول" تشعل بالباطن وإصلاحه وترقيته، ولا تلتفت إلى الآخر لنفيه أو إلغائه.

ثم تتأكد هذه المفاهيم الرحية لدى متأخري الصوفية، فجدد عبد الكريم الجيلي (المتوفى ٨٢٦ هجرية) يطلق من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْسِخْ بِهِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾^(٣) ليشي إلى أنه ما من موجود إلا وهو محمول على عبادة الخالق ومقطوعاً على طاعته، غير أن الاختلاف وقع بين أهل الأهواء والملل، لما اتجهت ظواهرهم لعبادة الله في أحد المظاهر الإلهية أو بعضها، دون أن يدركوا الطريق إلى عبادته تعالى على الإطلاق والتسريح، كما جاء في دين الله الخفيف^(٤). ومع ذلك، فإن بواطنهم تظل في حالة تسيخ لله، حتى وإن لم يدركوا هم ذلك.. وعلى ضوء هذه الرؤية، يرى الجيلي أن الوجود تكمله في حالة حال دائم، وأن (الفتح) هو أمر متوهم في الخيال، أو أمر محدد باعتبار محصورة؛ فالكون هو محي الجهم الإلهي، ولذا لا يوصف إلا

(١) نجم الدين كبرى. فرائح الجمال، ص ٩٥

(٢) سورة الإسراء، ٤٤

(٣) سورة النازعات، ٥٦

(٤) يوسف ويدان. عبد الكريم الجيلي فلسوف الصوفية (عنه المصرية العامة للكتاب، سلسلة

أعلام العرب) ص ١٢٨

باحسن، وما انصح في الأشياء إلا بالاعزاز والنسب، فهذه (فعل قبح)
باعتبار الهوى عنه، وهما (كلمة فيحة) باعتبار السبق الذي نسب فيه
إليه، أما القبح (لمطلق) فلا وجود له بقول

تجلى حبيبي في مرآتي جماله

ففي كل مرى للحجب طلائع

فما نحن حسه مشؤف

نسقى بأسماء فهن مطالع

وأبرز منه فيه آثار وصفه

فدكم الآثار من هو صاع

وكل قبيح إن نسبت لحسنه

أنتك معاني الحسن فيه تسارع"

ولم يكن هذا التسامح الصوفي قاصراً عن محل الفكر والبطرية، بل
ظهر ذلك في السلوكيات اليومية نصوفية ومن أهل الأمثلة على ذلك،
ما رواه الشيخ محمد كريت (محمد بن عبد الله الموسوي المدني، المتوفى
١٠٧٠ هجرية) حين قال ومن أحسن ما يُحكى، أن رجلاً كان مع بعض
الصالحين، فمرَّ على جماعة يشرنون ويعنون، فقال الرجل يسيدي، ادع
على هؤلاء المجاهرين يا مكر قال الشيخ اللهم كما فرحتهم في الدنيا،

(١) الجلي: المخرجات العسة، سحناً (دار الجيل، بيروت) الآيات ١٣٦، ١٣٧ وما بعدها

فرحهم في الآخر^١ فبهت الرجل . ولم تمض مدة حتى اهتدى كل منهم
وحسن حاله^(١).

حنمة

إن هذه الروح السمحة، المتعشنة، التي تجت عبر التاريخ الإسلامي
كمنايد صوفية رسحة في العلم والعمل، أو النظرية وتطيق الفهم،
هي معنى لا ينصب لاستنهاض نفيم الروحانية في المجتمع المعاصر ولو
عمل أهل الرماد عن الاستعادة من هذا الرصيد الروحي العظيم، فلا
شك أن خسارتهم ستكون كبيرة.

وتحذر الإشارة أحراراً، إلى أن هذه الروح السمحة لتتصوف لم تؤد إلى
اعمال المتصوفة ومحليتهم في الفراع، بل كد للصوفية دوماً - دوراً كبيراً
في مجتمعاتهم فقد عمل مشايخ الصوفية منذ وقت مبكر على إحياء الدين
في النفوس، وثبوا في العبادة سورة الروح الساجدة

لقد أحب الصوفية مراسم الدين حين جعلوا من أنفسهم نموذجاً
للاحتذاء لم يدعوا يوماً للنعت والعنف، وإبما دعوا إلى سبل الله بالحكمة
والموعظة الحسنة، فكان أثرهم عميقاً في الحضارة العربية الإسلامية عبر
دريحتها الطويلة . مدى لن يفهمه حق الفهم . لا بالمطر إليه في سياقه وعبر
تصوره الذي يطلق من الحذور انتراسة.



(١) محمد كرتت جواهر السنية في محسن عديته (مختصره مكة بديه لاسكندرية، رقم

٢٦٢٧/٢، وحلاب) ورقة ١٦١

في هذا البحث السابق، كنت أنطلق فيه من المفهوم المحدود للتصوف، أعنى التحربة الصوفية داخل الإطار التاريخي لثقافتنا العربية الإسلامية وقد تطورت نظرتي للتصوف في الفترة الأخيرة، فصرت أراه على نحو أشمل من تجاربه، وأوسع من حدود الثقافات الكبرى والمحلية. أفصد، أراه إنسانياً.

وفي هاتين المقالتين التين شررتا تدعاً في منتصف العام ٢٠١٦ بحريدة المصري اليوم، وصغتُ خلاصة ما انتهيتُ إليه، بعد طول التأمل في طبيعة الرعة الصوفية وذلك في إطار مشروع فكري عم، لإعادة بناء المفاهيم الأساسية والتصورات الكلية. وهو ما سوف أصدره لاحقاً في كتاب خاص، سوف يكون "مفهوم التصوف" هو أحد فصوله، لكسى رأيتُ أن إبراز هاتين المقالتين هما، سوف يكون مفيداً في فهم طبيعة التجارب الصوفية.

مفهوم التصوف

من أهم المفاهيم العامة، وأكثرها رهاقة واحتياجاً لإعادة النظر، مفهوم التصوف، ليس فقط بسبب الخلط الكبير الذي وقع في معناه، وإنما أيضاً لاردياد الحاجة إليه في مجتمع المعاصر، خصوصاً مع تردى الأحوال العامة للعرب ووفرة المناسبات التي يرحرر بها الواقع العربي. ويدعو الحال إلى محاولة البحث عن ملاذ يجد فيه الفرد خلاصاً من وطأة الواقع الحسي، باستشراف الآفاق الروحية الرحبة وبالنظر إلى الكون

سعتارده أعمق مما يديه الشكل الطاهر للأشياء، أو عبارة أخرى هو محاولة التفاضل من الجهر إلى السر، ومن القشر إلى اللباب.

وهذه المقالة تأتي بعد قرابة عشرين كتاباً شرحتها في التصوف، إلى جانب عدد وفير من النحوت المفردة والدراسات المتخصصة والمحاضرات العامة للجمهور أو الخاصة بالمؤتمرات العلمية. ومن خلال ذلك، كنت أسعى للكشف عن طبيعة التصوف وتطور مفهومه العام في تراثنا القديم وصولاً إلى واقعنا المعاصر، ثم يتصممه ذلك من بحث في الاتجاهات الروحية والطرق الصوفية والأدب الصوفي "الشعري والشرى" ومعاوز الرموز الصوفية التي طالت أشادها، الأولياء وكبار حل الطرق الصوفى، إلى المعاني الخاصة التي تفردوا بها عن غيرهم، وأثارت ضدهم لسهاء ومتعصبى الفقهاء في أحيان عديدة، انتهى بعضها بمآسٍ مروعة وويلات، أشهرها مصرع الحلاج "الحسين بن منصور" بعدد سنة ٣٠٩ هجرية. ناهيك عن اصطهاد ما لا حصر لهم من صفوة الأولياء

غير أن هذه لكابات كلها، كانت تبحث في تفاصيل صورة واحدة من صور التصوف، صحيح أنها صورة متعددة الأوجه والتحليات، ما بين البدايات الأولى للتصوف "أهل الصفة، الرهاد من النصحية، الرواد من السلك المكربى" والتحليات الروحية الأكثر بصحاً وعمقاً، عند فلاسفة الصوفية الكبار "ابن عربى، السهروردى، ابن سبعين، عبدالكريم الحينى" وغيرهم، ثم انتشار الطرق الصوفية في القرن السابع الهجرى عقب سقوط بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦ هجرية، وانبهار شعور المسلمين بالمركزية والمحورية السياسية، فكانت المحورية الروحية

لذلك يتحقق حوله كثير من المسلمين في زمن النية الممتد خلال القرون
 لسبعة الماضية، حيث صار "المركز" هو الشئ وحده، فانتشرت
 انطوى الصوفية الدائرة حول محور الأئمة الكبار من أمثال ابراهيم،
 عبد القادر الجيلاني، أحمد البدوي، إبراهيم الدسوقي، نجم الدين كرى،
 محمد شهاب نقشبند الأوسى وغيرهم

كما كانت هذه الكتابات تعنى تتجلى السرعة الصوفية في الإضرار
 الإسلامى، وفي نطاق اللغة العربية تحديداً، وهو ما يظهر لنا من خلال
 تأكيد الصوفية الكبار على ضرورة التزام الصوف بقدر الشريعة
 "حتى بعد عوصه إلى ماظنها" ومن خلال قراءة القرآن بدوق خاص
 وتاويلات كتلك التى يسمونها في عبارة الخلاص الشهيرة "اقرأ القرآن
 كأنه نزل في شأنك أنت أو في كتب من نوع التاويلات المحمية" لنجم
 الدين كرى" وتفسير القرآن المسبوق إلى الشيخ الأكر محمى الدين بن
 عربى "والأرجح أنه تكلم الدين النقاشنى"

وحتى المتون الصوفية السبعة التى كتبها كبار الصوفية المسلمين
 سبعة مدارس، مثل ديوان "المشوى"، لمولانا جلال الدين الرومى، فقد
 ارتبطت بالمعاهم الإسلامية المرتبطة بدورها باللغة العربية، ولهذا نجد
 للمشوى وهو ديوان شعر فارسي يصل عدد أبياته الكبير إلى قراءة ثلاثين
 ألف بيت، مقدمة عربية يندوها جلال الدين الرومى بقوله هذا الكتاب
 هو أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو
 شرع الله الأهر وبرهان الله الأظهر إلخ، وهو الأمر الذى يجده أيضاً
 في بقية الكتابات الصوفية باللغة الفارسية، مثل ديوان "مطلق الطير"

فريد الدين العطار أو كتاب "كشف المحجوب" للهجويزي، حيث
تسح هذه المصوص في المحيط الصوفي العربي الإسلامي، وإن نطقت
بعدة غير عربية.

وبعداً عما سبق، وتجاوزاً لهذا الإطار "الخاص" الذي تطور فيه
صوف في نراث، وسعيًا لإعادة بناء مفهوم التصوف في الأذهان على
سحو أعمق . نقول:

التصوف بركة إلهية عامة، ونزوع لا محذور منه النفس الشرية
صروف المطر عن شأها وانتائها لمحض ثنائى بعسه، وفي كل إنسان
نوازع متعارضة، منها ما يجذبه إلى الماديات والمحسوسات ومنها ما
يصو إلى حقائق المسترة والمعاني العميقة . والنوازع المادية والحسية
تظهر في سعي الإنسان للتملك وحنه للسيطرة والامتلاك ورعنه في
القهر والفتك، وهذه كلها من موروثات الرمن الإنسانى الممند على
هذه الأرض قرابة المليون سنة، عايشه البشر كإحيوات أو أصل
سيليًا، وكان الفصص والقلل والفتك بالآخرين هو سبيل البقاء، وفي هذا
السياق، انحط النوع البشرى عن مستوى معظم الحيوانات، فكأن لا
يتورع عما لا يمكن حيوان آخر أن يفعله مثل . الإبادة، الالتداد بممارسة
العنف، الشوة . لا تنصير . وهذا معنى دقيق يحتاج شيئًا من التوضيح:

هناك من أنواع الحيوانات ما سميها "المفترسة" مثل الأسود أو
الذمور، نظرًا لقدرتها العلية على الفتك بالفرائس باستعمال أسدحها
الطبيعية كالمحلب والأبواب، لكن الافتراض ليس هدفًا بداته عند هذه
الحيوانات، ومعروف علميًا أنها الأكثر معبادة عند الجروع وهذا فهي

الأكثر شراسة عند الصيد أهداف إلى إسكات وحج المعدة مع عدم القدرة على احتمال هذا الألم بالنصر على الصوم أو تهديئة الحاجة الملحة إلى اللحوم أو بالقدرة على ما يسمى النبات الشتوى، فإذا شبع هذا الحيوان "المفترس" حمد وحمل وما عاد مفترسًا.. بعبارة أسسط: الافتراس هما بدافع الاصطرار.

أما الإنسان، لاسيما في الأرمية الهمجية الأولى وفي حالة الارتداد المعاصر إليها، فإن شراسته وبروعه للافتراس أكثر إطلاقًا وأقل ارتباطًا بتلبية الاحتياجات الأساسية. فهو يستمتع بالقضاء على منافسيه ويسعى لذلك لريادة ما لديه فعلًا، وقد يكون رائدًا عن احتياجه الفعلي، فهو يريد لقوة مطلقًا، والثراء مطلقًا، والسيطرة مطلقة، وهذا بروع يمعن في لشراسة واخيوية، فيصل بالشر إلى المرتبة الأدنى والأحط من مرتبة الحيوانات المفترسة.

ولما حدثت للسوق الشرى طفرة أدت إلى انتقاله من الخصيص الحيوانى إلى ابتداء وعيه بداته وبأنكون المحيط به، وهو ما حرى قبل قراءة خمسين ألف سنة، لأسباب غير مؤكدة بالكامل، منها افتراض أن الإنسان في ذلك الزمان اكتشف النار، فأصبح الطعام، فحدث تغيير في تكوين الملح للشرى، ومنها أن أحيانًا بشرية مكبرة طورت الأصوات التى يصدرها الإنسان، فظهرت اللغة، فتراكت المعارف، فتطور التفكير، ومنها أن الكوارث الطبيعية دفعت البشر للعيش في تجمعات كبرى بدافع حب البقاء، فكان لابد من إرساء أسس للتعايش فيما بينهم وكنت البودع الهمجية حرصًا على تماسك الجماعة وإعلاء قدرتها على مواجهة عناصر

الفناء . ومن زاويتي، لا أجد مانعاً من القول بأن هذه الأسباب جميعها قد اجتمعت، فقلت الشر من الحالة البدائية الأولى التي دامت لأكثر من تسعين بالمائة من عمر النوع الإنسان على الأرض، وارتقت به إلى مرحلة التأسيس الحضارى المسماة "زمن ما قبل التاريخ" حيث كان للبشر تاريخ مهم، غير مكتوب، امتد قرابة أربعين ألف سنة قبل أن تظهر ثماره الحضارية المكثرة في وادي النيل وجنوب العراق وحواف الصين

ومع شأنة الحصادات الأولى، ظهرت النزعة الصوفية متمثلة في شعور البشر بأن هناك أسراراً في هذا الكون، وحياة أخرى غير تلك التي نعيشها، وهكذا ظهر مفهوم: المطلق. وظهرت: القنون.. وظهر: التصوف.

إن النزعة الإنسانية العميقة التي نسميها في تراثنا "التصوف" هي ذاتها المسماة في التراث المسيحى "الرهبة" وفي التراث اليهودى "القَدَالَا" ومن قبلها في الديانات والمذاهب الشرقية. النسك.. وقد تختلف التسميات داخل الثقافة الواحدة، ففي تراثنا القديم لم تكن كلمة "التصوف" مستعملة خلال القرنين الأول والثانى المحدثين، فكان ما سمي به اليوم "صوفية، منصوفة" يعرفون باسم: الرهاد، السالك، وقبل ظهور الإسلام، كان يقال هم الخمس، الخنقاء، وغير ذلك من التسميات التي لم تصلنا.

وكن ظهور وتطور هذه النزعة الروحية المسماة إجمالاً "تصوف" ملازماً ومقترباً بظهور وتطور الحضارة الإنسانية في أى ناحية من نواحي العالم القديم، ولا سائل إذا اعتبرنا أن هذه النزعة "الصوفية" بصرف النظر عن اختلاف تسمياتها، هي الدافع الأساسى لعمليات الإبداع

الأدبي والفني والعلمي، ولذلك عُرف عن الرواد الأوائل في هذه المجالات كلها، العيش بطريقة الزهد الصوفي والطر إلى الكون وفق الرؤية الصوفية.

يجد ذلك في المعابد المصرية والسومرية القديمة، حيث تطور على أيدي الكهنة العلم بمروعه المختلفة والعن بأشكاله المتعددة والإبداع الأدبي بصورة الكثيرة التراكم، الأناشيد الروحية، الملاحم، الوصايا كما عُرف عن أوائل العلماء في التاريخ الإنساني، أنهم عاشوا حياة السك والرهاد والمتصوفة، فكان أبقراط "أبو الطب" يعالج المرضى احتساناً من دون أجر، وكان فيثاغورس "أبو الرياضيات" يحيا حياة صوفية، وكان الحكماء من أمثال زاردرشت وحاماسب يوصفون بأنهم أنبياء أو متأهبون، ولم يُعرف من واحد من هؤلاء أنه كان يحيا مترقاً أو ساعياً للكسب المالى أو متاحراً في الماديات . عبارة أبسط كانوا متصوفة.

يخرج مما سبق بأن الرعة الصوفية ترتبط بالحضارة الإنسانية عموماً، وليس بدين معين، ندليل ظهورها عند أهل الديانات المختلفة وعند غير أهل الديانات، وظهورها عند أفراد لم يُعرف عنهم استمساكهم بدين معين حتى وإن كان سائداً في زمانهم.. لكن الثقافة السائدة، ومن مكوناتها بالطبع الدين واللغة، كثيراً ما تنعكس على التجارب الروحية وعلى تجليات النزعة الصوفية الكامنة في عموم النوع الإنساني وفي كل أفراد البشر، فتتخذ شكلاً خاصاً يسمى الرفاقا، الوصول، الولاية، الرهبة، السلك، الزهد، الكهانة وغير ذلك من مسميات.

وبناءً على ما سبق، فإن التصوف أو النروع الروحي لا يرتبط بشكل محدد، بل من شروطه عدم الارتباط بالشكل، لأن الشكل والمظهر اأخارجي، هو قيد خائق يحول دون انطلاق الرغبة في التماس مع المطلق، ولهذا طهر في تراثنا جماعات صوفية كالقلدرية والملاطية، الذين كانوا يعتمدون الظهور للباس بمظهر سعي وملابس مرققة، كي يحفظون على سلامة بواطنهم بعيداً عن افتتان العوام بهم وسعيًا لكسر حدة النفس وتعنيها بالشكل والمظهر المادي.

وكل ما هو صوفي، هو بالضرورة مضاد للمسط، وهذا كان الإمام اأجيلاني يردد دومًا إياك والاعتقاد فإنه بشئ القريب! ومن هنا، أرى أن التقاليد التي أرسنها الطرق الصوفية خلال القرون السبعة الماضية، كانت تبعد بأصحابها شيئًا فشيئًا عن جوهر التصوف ذاته، وتجعلها أقرب إلى المظاهر الفلكلورية.. وحتى فيها يظنه أغلب الناس، من أن "الشيخ" هو شرط للتصوف، أراه وهمًا حاطئًا! فالمرشد الروحي قد يكون مهمًا للمستدي، ومعينًا له في زمن البدايات، ولكن ذلك يكون لفترة محدودة عبر عنها كبار الصوفية محارًا بفترة الرضاعة، فقالوا لا رضاع بعد الحولين "بلوغ عامين".

وحلاف ما يردده عوام الناس من قولهم "الذي لا شيخ له، شيخه الشيطان" يقول إن تراثا الروحي حفل بسير أولياء كبار، لم يكن هم في زمن الابتداء شيوخ الحكيم الترمذي لم يكن له أي شيخ، وكذلك الخلاج، وابن عربي "الذي يتوهم بعضهم أنه كان مريدًا ملازمًا للشيخ أبي مدين العوث" ورابعة العدوية والبقرى وابن سبعين والسهورودي،

بل معظم الصوفية المكرين ممن عاشوا قبل القرن السابع الهجري. ولهذا
ظهر في تراث الصوفى مفهوم "الولى الأويسى" أى الذى لم يصحب
شيخاً، اشتقاقاً من حالة واسم "أويس بن عامر القرنى". الذى عاصر
السبى ولم يقبله قط ومنه اشتق لقب مؤسس الطريقة النقشبندية (نقش
بد أثر النقش) وهو الشيخ محمد شاه نقشبند الأويسى.

وفي زماننا المعاصر، وبسبب ازدياد الجهل وعلنة التحلف على مباحى
حياتنا، وبطراً لافتقادنا للمهحية والتقدية، مع إهمالنا المادح لضرورة
إعادة النظر فى المفاهيم الأساسية، ارتبط مفهوم التصوف بأوهام كثيرة لا
صحة لها به، بل هى أحياناً مناقضة له كما هو الحال فى ارتباط التصوف فى
أدهن عوام الناس بالكرامات، وكما فى طن العوام بأن الطريق الصوفى
لا يصح بغير الشيخ، وكما فى توهم أن صحة الشيخ تكون طيلة العمر،
وكما فى اعتقاد أن "الأوراد والأدكار" هى العاية لا الوسيلة، وكما فى قيام
محدث أعلى للطرق الصوفية تتولى إصدار "كارنيهات" للمريدين.
يكفى هذا.

مفهوم الحياة الصوفية

انتهياً من المقالة السابقة إلى أن التصوف يختلف جوهره عن الصورة
لفلكلورية "الشعبية" المشهورة فى أدهان العوام وأوهامهم، ولا علاقة
فعلية بين جوهر التصوف والمظاهر الاحتمالية المسماة "الموالد"، ولا
صلة بين هذا اخوهر الصوفى بمعناه العميق وما يعتقده العوام من وقوع
الكرامات وخرق العادات وحكايات الإتيان بصككة الصيف فى الشتاء.

ولا ارتباط ضروريًا بين التصوف كمرعة أصيلة في المفوس المتحضرة، والمظاهر الشكلية للتنظيمات والطرق الصوفية التي ظهرت في تراثا بعد عده قرون حافلة بالحارات الروحية والتحارب الدوقية لكبار الأولياء. وقد كتبت في ذلك بحثًا مطولًا بعنوان: كرامات الصوفية، نصًا أدبيًا مضادًا للتصوف. وهو مشور في كتابي: المتواليات في التصوف.

وحسبنا أسلفنا في المقالة السابقة، فإن جوهر التصوف وحقائقه ودلالته العامة، تتجاوز حدود الدين وترتبط بالزعة الإنسانية العامة التي ظهرت مع انتقال "المشرية" من أحقاب الممحية والبداية الأولى التي امتدت قرابة مليون سنة، إلى أطوار "الإنسانية" التي نتجت عن عمليات التحصر في العشرة آلاف سنة الأخيرة، كان التصوف حلالها يسمى بأسماء متعددة. نسك، رهبة، حنيفة، كهانة، قبالة، محاولة التماس مع الرفقاء، عوصية، رهد.. ويرتبط بمفاهيم علوية، لا مادية، تحمله وثيق الصلة بالإبداع والنس واستكناه أسرار الكون، واستكشاف الآفاق الروحية الرحية.

وقبل الدحول في مفهوم "الحياة الصوفية" التي هي الحاسب التطبيقى لمفهوم "التصوف" في حياة كل إنسان يعيش في المجتمع المعاصر، بصرف النظر عن الاختلافات بين الأفراد، نذكر بالفقرة الأخيرة في المقالة السابقة، وشير إلى الرسالة التي وصلتنى تعقيبا على المقالة.. كان نص الفقرة الأخيرة:

وفي زماننا المعاصر وبسبب ارديد الجهل وغلة التحلف على ماحي حياتنا، ونظرا لافتقارنا للمهحية والرعة القدية، مع إهمالنا الفادح لعملية

إعادة النظر في المفاهيم الأساسية، فقد ارتبط مفهوم التصوف في الأدهان بأوهام كثيرة لا صلة تجمعها به، بل هي أحياناً مناقضة له، مثلما هو الحال في ربط التصوف بالكرامات، وفي اعتقاد العوام بأن الطريق الصوفي لا يصح بغير وجود الشيخ، وفي توهم بعضهم أن صحبة الشيخ تمتد طيلة العمر، وفي ظن كثيرين أن "الأوراد والأذكار" هي العاية من التصوف لا الوسيلة لتهديب النفس، وفي قيام "مجلس أعلى للطرق الصوفية" يتولى الإداريات وإصدار الكاربيكات للمريدين.

وتعقيباً على ما سبق، وصلتنى رسالة من قارئة اسمها "صوفيا" لا أعرفها شخصياً، لكسى أعتقد أنها لمست تتلقائية المعنى العميق للحياة الصوفية. تقول القارئة في رسالتها المكتوبة كمريح بين العامة والمصحى. "رمضان السنة دى، قررت إبنى أتعبد بشكل مختلف، وعندى يقين إن رسا من كرمه هيتقل إن فعلاً أعترف أدام نفسى بحقيقتها وحوهرها وعبوبها، وإبنى أواجه كل مخاوفها على طول الخط دون هروب، وقررت أبى أفكر، وأنحرر من كلام من يستشيع، أسلم روحى لله، وأستعين به فى مواجعتى، هو مش المفروض، شوف أثر الصيام والصلاة والقرآن؟ ولا إيه يا دكتور"

تمثل هذه الرسالة نموذجاً مثالياً للحياة الصوفية الجامعة بين البساطة والعمق، وبصرف النظر عن أن صاحبة الرسالة اسمها "صوفيا" وهي الكلمة اليونانية القديمة التى تعنى "الحكمة" وقيل إن لفظ "الصوفية" مشتق منها، وبصرف النظر عن عامة العبارات ورقتها الخالية من الزحرفة البلاغية والتفصيح، وهو ما يذكرنى بالمعنى "الصوفى" الذى ورد فى أبيات شعرية بديعة لهلال من العلاء، يقول فيها:

سبيل لسان كان يعرب لفظه

فيا ليته في ليلة العرض يسلم

وما ينفع الإعراب إن لم يكن تقى

وما ضر ذا التقوى لسان معجم

بصرف النظر عن ذلك، نرى في رسالة القارئة تجربة روحية حقيقية، تقوم على توسعة مفهوم "العبادة" وإخراجه من حيز النمط الشكلي المعتاد إلى حرارة الشعور باليقيني العميق، بأن الله واسع عليم، لا يحكمه بطار ولا يحوطه حد، وسوف يقلل منها العبادة، بكرمه، ما كان فيه الإخلاص صدق الحال . وهذا هو معنى العبادة عند الصوفية، حيث لا ترتبط بالعدد أو بالشكل الظاهري، وإنما بتحلية القلب من الشواغل الدبوية وتحية الروح بالفصل العلوية، ومن هنا قال الصوفية النكار إنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وقالوا المدار على القلب، وقالوا. أخذتم علمكم عن ميت، وأخذ علما عن الحي الذي لا يموت

والحياة الصوفية، حسنا ترسمها سيرة الأولياء الكبار من صوفية الإسلام، والفديسين من خواص الرهاس والساك، والحكماء الغوصيين^(١) على اختلاف عقائدهم وفلسفاهم، تبدأ عما أشارت إليه القارئة بقولها إنها ستجعل من مواجهة نفسها بعيوها، سبيلا للارتقاء الروحي . وهو المعنى الذي طالما أشار إليه أهل الطريق الصوفي، شعرا ونثرا، فقال شاعر الصوفية الأشهر "ابن الفارض" بشكل رمزي.

(١) العنونة هي المعرفة المباشرة، دون وسائط

قتلت غلام النفس بين إقامتى الـ

جدار الأحكامى وخرق سفيتى

وقال "الموصرى" شكل أسطـ

والنفس كالطفل إن تهمله شب على

حب الرصاع وإن تقطمه ينقطع

وحهد النفس ومقاومة تعلقها بالماديات، هو سر "الطريق الصوفى" الذى يختلف مساره من شخص إلى آخر، ولهذا قال بحم الدين كبرى، وهو الصوفى العامر السميع، فى عبارة حاسمة من عباراته المشهورة الطرق إلى الله على عدد أنفاس الشر.. يعنى أنه لا يوجد طريق مرصوف محدد المسار، يمكن للإنسان أن يسلكه بشكل ميكانيكى، وإنما هى سس ومسالك ودروب وعرة، تختلف باختلاف نفوس الناس والخيال الخداعية التى لا تنتهى، والنفس تأف الطاعة العميقة وتستعلى بالطاعات الظاهرة، فتستقوى على صاحبها وتقوده نحو مطالبها الحسية، وميلها لمطرى إلى الاستعلاء، الوهمى والميل إلى المديح والانتاف حول الحق بالباطل.. ومن هنا قال أهل الطريق الصوفى، إن أول مرحلة فى هذا "الطريق" الروحى هى كسر حدة النفس.

وعلى هذا النحو، اهتمت القارئة صوفيا "لصوفية، المتصوفة من دون أن تدري" إلى أولى قواعد الحياة الصوفية، من دور احتياج لشيخ طريقة يأخذ عليها العهد ويكلمها بقراءة أوراد وأدكار معينة وتكرارها فى اليوم مئات أو آلاف المرات. هى فقط، استمعت

بلصوت الصادق الآتى من داخلها، وهو المشار إليه في حديث
 "استمت قلبك" فلم تقع في أحاييل هؤلاء المتأخرين بالمشاعر
 الدنيوية، أو بحسب تعبيرها تحررت من يستشبحون! أو بعارة
 أوضح، تخلصت من خزعلات مدعى المشيخة والولاية، وفكرت،
 أو بعارة أوضح تأملت الآيات في نفسها وفي الكون، وهو ما
 يعرف في المصطلح الصوفي بالمراقبة، والملاحظة، وإحلاء المرأة الذاتية
 لقبول التحليلات الإلهية. وهذا تعدد الحاجة إلى سحائف الفتاوى
 وحديثات الأقاويل الشرعية، التي من نوع حكم استعمال الشطاف
 في نهر رمضان دعاء الدخول إلى الحلاء "المراحيص". إياحة تقبيل
 الروحة في بهار رمضان "ومص لسانها". كراهة نهضة غير المسلمين
 بالعيد. ضرورة إسدال الأسوداد على النساء جواز نكح الطفلة
 مادامت تحتل السكاح! وغير ذلك من سقاسف الأحكام الظاهرية
 التي تهدر المعاني العميقة للعبادة، وتجعلها أباطاً شكلية لا صلة
 لها بأحكام الروح الحيرى والقلب المتقلب بين الصحو والعملات.
 وفي الحياة الصوفية، طبعاً، أثر للعبادات وإن قل عددها، مدام
 صاحبها صادقاً ومخلصاً وهو الأثر المسمى في المصطلح الصوفي بالتأخر
 زمناً "نقش بد" والتخلي على مرآة الباطن عبر المشاهدات القلبية
 والأحوال الروحية والتجليات التي ترتقى بالفس الإنسانية من الطور
 الموصوف بالفس الأماره "بالسوء" إلى الفس النوامة "عند وقوع
 المحامات" إلى الفس المطمئنة، الراضية المرضية، التي يدرك صاحبها
 أن النفس هي نفس الله أو النفخة الإلهية في الإنسان. وهذا هو معنى
 "خلافة" الإنسان في الأرض، ومعنى الارتقاء عما هو مادي إلى ما هو

علوى، ومعنى التجربة الصوفية المناحة أمام كل إنسان استطاع السيطرة على النوازع الحسية والأوهام السلطوية والمجادعات الطاهرية والرعات الداعشية الكامنة في قاع النفوس منذ زمن الحمجية البدائية. باختصار، الحياة الصوفية هي أسلوب متحضر ورأي للعيش، يمكن لكل إنسان أن يحققه ويتوغل في مساره، مادام صادقاً ومخلصاً.

نصوص ابن النفيس

غير المنشورة

في مقال "فصوص النصوص" التي أوردناها في فصل سابق، تأتي هذه المقالات المفردة المشوطة بين ثنايا كتب ابن النفيس، لتقدم لنا شكلاً آخر من أشكال الكتابة العلمية الرصينة في القرن السابع الهجري، وعلى يد واحد ممن حملوا مشعل الحضارة في تراثنا. وقد أوردتُ هذه المقالات وما يتلوها، كحافزة لكتبي "إعادة اكتشاف ابن النفيس" ورأيت إضافتها هنا تعميماً للفائدة، نظراً لندرة طبعات هذا الكتاب ونفاد نسخته من الأسواق، ولأن جهلنا بنصوص كهده يثير العجب من تعاملنا مع تراثنا القديم، ذي الشجون.

في المنهج^(١)

الجزء الثاني من الفرع الثالث من الكتاب الشامل في الصناعة الطبية وقصدنا فيه أن نتكلم في أحكام الأدوية المفردة، كلاماً مفصلاً بحسب دواء دواء، سواء كان ذلك الدواء دواءً مطلقاً أو دواءً عدائياً أو دواءً سمياً، أو سُمّاً على الإطلاق حتى يكون كلاماً هائلاً. شاملاً لجميع الأجسام التي يصدق عليها أنها أدوية.

وقد جرت عادة مَنْ سبقنا بالكلام في هذا الفن، بسط الكتب بآمرين..

(١) مخطوطة (الشامل في الصناعة الطبية) المخطوطة بجامعة كامبردج تحت رقم ١٥٤٦

أحدهما كثرة أعداد الأدوية، حتى يستقصوا جميع ما وصل إلى معرفتهم من هذه الأدوية، ولو باسمه فقط، وربما ترادفت أسماء، وكان الدواء في ذاته واحداً، فكثروه لأجل تكثر أسمائه، ظانين أن مسميات تلك الأسماء متغيرة، وربما حكم بعضهم على ذلك بأحكام مختلفة، وكان المحكوم عليه في نفس الأمر واحداً. وثانيهما تكثر أسماء القائلين في كل دواء، إن كانت تلك الأقوال متوافقة، وكثيراً ممن يُظنُّ فيه منهم، زيادة العلم، يريد على ذلك الكتب المشتملة على تلك الأقوال، وكذلك أسماء المقالات في تلك الكتب، طابين أن العلم الكامل، ليس إلا هذا ومع ذلك، فإنهم يحتجون على جميع مطالبهم، بأن هذا قاله فلان فإن أكدوا هذه قالوا في كتاب كذا في المقالة الفلانية.. ونحن نرجو من الله تعالى، أن تكون طريقتنا مخالفة لهذه الطريقة، وأن يكون كلامنا في هذا الفن، شبيهاً بكلام السالف، وعلى الوجه العمل المحقق.

وقد رأينا أن يقتصر على الأدوية المشهورة فقط، فلا نطوّل كتاب هذا، بذكر ما لا يوجد، وما لا^(١) يعرفه الجمهور والأطباء من الأدوية، فإن العمر يقصر عن ذلك وما كان من الأدوية المشهورة، وقد تحققنا معرفته، تكلمنا فيه على الوجه الذي يرى أنه لائق بالكلام العمل، فصحق الكلام في ماهيته وطبيعته وأفعاله، على الإطلاق، وفي كل عضو عضو. كل ذلك ببيّنات مهذّنة وحجج محقّقة. وما كان من آراء الذين يُعتدُّ بأرائهم في هذا الفن، نرى أنه مخالفٌ للحق، بيّنا وجه غلطه، وبرهناً على بطلانه.. متوكّلين في ذلك كله، على التوفيق من الله تعالى.

(١) في المخطوطة كان

(٢) في المخطوطة. ولا

وما كان من الأدوية المشهورة لم تتحقق عندنا معرفته، رأينا أن لا نولي الإهمال. فيكون كتابنا هذا ناقصاً عن الكمال، وقاصراً على المشهور. فلذلك رأينا أن نتكلم في ذلك، على نمط كلام الأولين، وذكر ما قيل في أحكامه شرحاً، فمن شاء تحقيق شيء من ذلك، فعليه بالفحص عنه ونسأل الله العصمة والتوفيق.

وقد رأينا أن نحمل لكل دواء تحقيقه، مقالة على حدة. وأن نرتب كل مسألة على فصول، مشتملة على فنون أحكام ذلك الدواء. ويكون كلاماً في ماهيته، وجوهره، والمختار منه، كل ذلك في فصل واحد. والكلام في أفعاله في أعضاء الرأس، في فصل واحد. والكلام في طبيعته وأفعاله على الإطلاق، في فصل واحد. والكلام في أفعاله في أعضاء الصدر، في فصل واحد. والكلام في أفعاله في أعضاء انعاء، في فصل واحد. والكلام في أفعاله في أعضاء التعفن في فصل واحد. والكلام في الأحوال التي لا اختصاص لها بعضوي، في فصل واحد. والكلام في أحوال ذلك الدواء، في الترياقية والسُمِّيَّة ونحو ذلك، وفي بدله، وشيء من خواصه، في فصل واحد.

فذلك، قد تشتمل بعض المقالات على ثمانية فصول، وربما اشتمل بعضها على سبعة أو أقل من ذلك. وذلك بحسب ما تحققه من أحكام كل دواء. وربما جمعنا كثيراً من فنون هذه الأحكام، في فصل واحد، لقصر الكلام في تلك الفنون، ولذلك قد يُجعل بعض المقالات في فصلين فقط، وربما جمعت أحكام بعض الأدوية، كلها في فصل واحد.

وقد جمعنا جميع المقالات التي مُنِدتْ أسماؤها أدوية بحرف معين، كهمزة (١) مثلاً والباء، في كتاب على حدة. ولذلك تعددت هذه الكتب، بعدد الحروف التي تبتدئ بها أسماء الأدوية. وكانت هذه الكتب ثمانية وعشرين كتاباً، بعدد الحروف.

بذلك يكون الكتاب الأول، في الأدوية التي أول أسماؤها حرف الهمزة والكتاب الثاني، في الأدوية التي أول أسماؤها حرف التاء (٢). ثم جعلنا لكل كتاب حاتمة، نذكر فيها أحكام الأدوية المشهورة، التي لم نتحقق معرفتها على الوجه العلمي، من الأدوية التي أول أسماؤها، الحرف الذي لذلك الكتاب.



في تقسيم الصنائع (٣)

الصناعة ملكة فبانية يُقْتَدَرُ بها على استعمال موضوعات م، نحو عرض من الأعراض على سبيل الإرادة، صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها. وكُلُّ صناعة فهي لا محالة، مشتملة على معلومات، وتلك المعلومات إما أن تحصل بالتعمُّر على العمل، وهذه تُحْصَى في العرف العامي باسم الصناعة. وإما أن تحصل بطريق استعمال صحيح، وهذه تُحْصَى في العرف العامي بالعلوم.

(١) في المخطوطة. والهمزة

(٢) لم ترد في إشارته إلى حرف الباء مع أنه هناك كثيراً محصفاً لذلك في الشامل وربما كان ذلك من سهو القلم

(٣) مخطوطة شرح معاني القاموس (مخطوطة دير الأسكوريان ٨٢٨) انوره الثانية

وكل علم إما أن يُقصد تعلّمه لأجل إفادته العصمة عن الخطأ في غيره، أو لا يكون كذلك والأوّل إما أن يكون ما يعصم عن الخطأ فيه، هو المقط ونأليفه - موزون أو غير موزون - ويسمى هذا علم الأدب؛ ويشتمل على النحو، والعروض وغيرهما، أو يكون ما يعصم عن الخطأ فيه، هو المعاني ونأليفها - قياساً أو حداً أو غيرهما - ليؤمن بمراعاته عن العلط في العلوم؛ وهو المنطق.

وأما الثاني، هو الذي لا يقصد لإفاده العصمة في غيره، إما أن يكون المقصود بجميع أحرائه معرفة كيفية عمل، ويسمى هذا علماً عملياً؛ كعلم الجبر، والفقه، والفلسفة العلمية. أو يكون المقصود بجميع أحرائه، أن يُعتقد فقط، ويسمى علماً علمياً ونظرياً؛ كالإفني والطبيعي أو يكون ببعض أحرائه الاعتقاد فقط، وبعضها معرفة كيفية عمل وهذا كالطب، فإنه يشتمل على جزء يُتعلّم فيه كيفية حفظ الصحة، وإزالة المرض، ويسمى الجزء العملي، وعلى جزء يُتعلّم فيه الأشياء التي ينفع تعلّمها في تعلّم الجزء الأول، ويسمى الجزء النظري.. وكلاهما علم ونظر.

ويقول أيضاً: كل علم مقصود لذاته، إما أن يكون عملياً محصاً، أو لا يكون كذلك؛ والثاني إما أن يكون بجملة^(١)، مما لا يفرق في وجوده إلى مادة حسمية، وهو العلم الإلهي أو بما^(٢) هو مفتقر إليها، فإما إلى مادة حسمية معينة وهو الطبيعي^(٣)، وما تحته. أو غير معينة، وهو الرياضي.

(١) مطبوعة في المطبوعة

(٢) في المطبوعة: عما

(٣) يقصد. علم الطبيعيات

والطبيعي موضوعه الجسم من حيث هو معترص لتغير في أحواله،
والثبات فيها. والنظر فيه، إما مطلقاً من حيث هو كذلك، من غير
تخصيص له بالبساطة أو التركيب وذلك هو الجزء من الطبيعي ويسمى
بالسماح الطبيعي. أو من حيث هو مخصوصاً إما بأنه بسيط أو بأنه مركب.
والنظر في الأجسام البسيطة، إما مطلقاً، وذلك الجزء. المسمى بالسماح
والعلم، أو من جهة انوارص التي تعرض لها، من الاستحالة والنمو
والكون والفساد، وذلك الجزء المسمى بالكون والفساد

والنظر في الأجسام المركبة، إما أن تكون فيها تركيب غير مراح تام،
ودلت الجزء المسمى بالآثار العلوية أو تركيباً بشرط فيه المراح التام
فإما مراح لا يلزمه نفس، وذلك الجزء المسمى بالمعادن والأحجار، أو
مراح يلزمه نفس، فإما أن يكون لها إدراك، وذلك الجزء المسمى بالنبات،
أو يكون لها إدراك، فإما أن يكون النظر فيها عامّاً لكل ما له نفس ذات
إدراك وذلك الجزء المسمى بالحيوان، ويكون خاصّاً بما له نفس له مع
الإدراك أن تعقل المعقولات وذلك العلم المسمى بالطب وليس حراً
من العلم الطبيعي، بل هو حرٌّ تحته



في البرهان العقلي والسمعي وما هو منهما أشرف

كُلُّ برهانٍ فيما أن يتصوّر مقدّمة مقبولة من المعلوم عصمته، وهو
النبى أو الإمام المعصوم، إن كان له وجود. ويُسمى هذا البرهان برهاناً

(١) مخطوطة الورديات في المشرق (مخطوطة مكتبة موديان لبريطانية رقم ٤٦٩) ورقة ١٣٧

سمعاً، سواء كانت المقدمة المقبولة من النبي من أحباره، أو من الكتاب
المنزل عليه من الله تعالى، وإما أن لا يكون فيه مقدمة كذلك، بل مقدماته
كلها عقلية، ويسمى هذا البرهان برهاناً عقلياً

والبرهان السمعي، لا يمكن أن تكون مقدماته كلها سمعية، إذ من
جملة مقدماته، العلم بكون مقدماته السمعية واحدة الصدق، لكون قننها
معصوماً، وذلك لا بد وأن ينتهي في إثباته إلى برهان عقلي، وأما البرهان
العقل فمقدماته كلها عقلية؛ فإذن البرهان السمعي موقوف في إفادته
اليقين، على العقلي. والعقلي لا يتوقف في ذلك على السمعي؛ فيكون
البرهان العقلي أشرف لكل الطريق إليه أعسر

ولو كنا في زمن النبي أو عرفنا الإمام المعصوم لكفينا النعماء في تحشما
المحصن بالبرهان العقلي، ولأمكن أخذ الحق منه في كل ما يمكن وصول
القدرة الإنسانية إليه، وأما الآن ونحن لا نعرف ذلك الإمام، وقد حال
الزمان الذي يساوي بين النبي، فقد تعسر علينا ذلك. بل تعدر. إذ يتوقف
حصول اليقين من كلام النبي، على الحرص بصدق الراوي. وذلك إما
يكون في الأحبار المتواترة وهي قليلة جداً، والموجودة منها فتعلقها
بالاعتقاد قليل. ويتوقف الحرص بالمراد، منها على الحرص بعدم الاشتراك
والمحار والاضمار والتخصيص والاستعارة والحذف، بأن يكون قد ذكر
قبله، أو بعده، ما يخرجه عن المفهوم الطاهر. كما لو نقل إلينا قولاً قائل
"زيد قائم" فإن هذا يفهم منه إيجاب القيام على زيد، ويحتمل أن يكون
ذلك القائل، ذكر قبل هذا ما يخرجه عن الإيجاب إلى السلب، بأن يكون
قد ذكر قبله حرف سلب فقال "ما زيد قائم" والراوي لم يسمع حرف

السلب، أو سمعه ولم ينقله، وحينئذ يكون المفهوم من اللفظ، يقصر ما قصده القائل، ونحو حرماً بعدم جميع هذه الاحتمالات، لم يحصل الخزم بالمفهوم، إلا بعد الحزم بمعاني اللغة، وبصحة النحو والتصريف ولاشك أن ذلك مما بعد الوصول إليه

وأما الكتاب العرير فالخصوص فيه قليلة، وأكثر ما فيه قبل للنأويل، ولذلك فتقرأ إلى الرهان العقلي والعرض منه إفادة اليقين مما يمكن الوصول إليه بالطرق العقلية، ولا بد وأن يكون يقيناً بالإتاحت، فيجب أن يكون قياً، إذ قد نبأ ضعف الاستقراء والتمثل ولا بد وأن تكون مقدماته صادقة، فإن المقدمات الكدبة، وإن لم عنها نتيجة صادقة بالعرض، ولا بد وأن تكون يقينية الصدق، إذ الشك في صدق المقدمات، يوجب الشك في صدق النتيجة، فيلزم أن تكون إما من الواجب القبول، أو مما يستتبع منها.

فإذن الرهان قياسي يقيني بالإتاحت، يقيني المقدمات، والعرض منه إفادة الحق حرماً. فيستحيل إذن ما يظنه الخليل من تعارض الرهان العقلي للرهان السمعي، فيطلبوا الترحيح بينهما، لكنه قد يعارض الرهان العقلي، طاهر الكتاب والسنة. كالرهن المانة من أن يكون لله تعالى عصب كاليد أو الوجه، والمانة للخلوس في حقه تعالى، وحينئذ يجب الأحد بالرهن العقلي، ويتوقف في مفهوم طاهر انكتاب انعرير أو السنة المطهرة.

وبعضهم يرى أنه يؤول ذلك الطاهر، ويرثه على مقتضى الرهان العقلي، ولو كان على وجه بعيد جداً في اللغة. وهذا عدى من التححر على الله تعالى وعلى رسوله، وسوء الأدب عليهما، فإنه من الجائر أن

يكون المراد بذلك، غير المعنى الذي وصل اليه من المعاني التي لا ساقيةها
الرهان العقلي ولو أن أحداً نَزَلَ^(١) كلام بعض الشعراء على ما يقتضيه
رأيه في أمر، وقال "بني أحزم أن هذا هو المراد من قول هذا الشاعر"
لكان يسعى أن يهزأ منه، مع مناسبة رأى هذا المفاصل لرأى ذلك الشاعر،
فكيف في حق الله تعالى.

في معاني الكيفيات^(٢)

يُقَالُ في النار وفي الهواء الصيفي، إيهما حاران، ويُقال في الحمد وفي
الهواء الشتوي إيهما باردان وكذلك يُقال في الأقربون^٣ إنه حار^(٤).

(١) الكلمة غير منقطعة، وغير واضحة في المخطوطة

(٢) في مخطوطته ذكر الكتب المصنوعة المسبوبة بحيث أبحث في المعنى من معنى الله برحمن
الرحيم وبتسوء لكتاب الثابت من الحر والبرق من الأوز من كتاب يساميل في
طوبى من الإنسان، والكلام في ذلك يشمل على مقدمه وثلاث مقالات، المقام الأول
في برطوبة الأوز وهي الاحتياط، مقدمة ثانية في برطوبة البنية، المقالة الثالثة في
المسي خاصة وهذه المقدمة سعمل على عشرين فصلاً تتصل بالأوز في عدة معاني أسماء
الكيفيات الأربع، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة والجودة من الكتب التي
المعمول في المراح عدة من معاني الحرارة والبرودة والرطوبة والجودة، وكذلك الجود
وبارد والرطب والجاف، ونحن الآن نذكر لهذه الألفاظ معاني أخر غير المذكورة هناك،
فتقون أنه يقال في النار

وفي مخطوطته الطهوية (ط) سد. المخطوطة معاني سم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله
على محمد وآله وسلم بعدت من كتاب شاعر للعلامة المحقق علاي^(١) نفس من نفس،
بعمد الله تعالى برحمته، ما هو به إنه يقال في النار

(٣) في السحابين، الأقربون، بنون ليس ليظن هو العربيه، وبالبربرية تاكوت، وهو اللومنة
المعربة بعدة أهل مصر، ذكره جابسون في المقالة السابعة (تفسير كتاب دياسقوريدس، ص

(٢٤٠)

(٤) ظ بارد

وإن كان إذا لمُس، لم توجد فيه حرارة^(١)؛ ويُقال في الأفيون إنه بارد، وإن كان إذا لمُس، لم توجد فيه برودة. فلا شك^(٢) أن هذه المعاني مختلفة، فإن حرارة النار والهواء الصيفي محسوسة، ولا كذلك حرارة الأفيون، وكذلك برودة الحمى وهو الشتاء^(٣) محسوسة؛ بخلاف برودة الأفيون.

فالحرارة المحسوسة، تُسمى حراره بالمفعول، كحرارة النار، وكذلك البرودة المحسوسة تسمى برودة بالمفعول. وأما حرارة الأفيون وبرودة الأفيون، مثلاً، فتسمى "حرارة بالقوة وبرودة بالقوة" فالحرارة التي بالمفعول، هي الموجودة في الحال التي يُقال إنها حرارة بالمفعول^(٤). والحرارة التي بالقوة، هي التي ليست موجودة في الحال التي يُقال إنها حرارة بالقوة، لكنها ممكنة الوجود، أي أن وجودها غير مستحيل.. فيكون معنى القوة هاهنا، هو معنى الإمكان فالحرارة بالقوة هي الحرارة بالإمكان، أي التي وجودها ممكن، وهي مع ذلك غير موجودة في الحال التي يُقال إنها حرارة بالقوة. يد بعد وجودها يُقال إنها حرارة بالمفعول، ولا يقال إنها حرارة بالقوة^(٥).

(١) ط برودة

(٢) ط فلا شك

(٣) هكذا في المخطوطتين، وأظن الصواب الثاني

(٤) د تسمى

(٥) القوة والمفعول من المبادئ الطبيعية في فلسفة راسطر، حيث يفرق بين الوجود بالقوة (أي

باعتبار ما يمكن أن يكون) وبين بغيره إنها شجرة بالقوة، فإذا نبت وأورقت صارت شجرة

بالمفعول

(٦) د بالقوة

(٧) انظر المصادفة المتعصبة التي أوردها لعبدل بن حور هذا لم يصوح في رسالته فيما ورد في

ولموضح الآن معنى القوة والفعل المراد به هنا، والمعاني المرادة
 منها في مواضع أخرى فنقول: إن لفظ القوة يُراد به في العرف العام،
 المعنى الذي تصدر به عن الحيوان أفعالاً شاقة، ليست بكميتها أو
 كفاءتها أكثرية الوجود عن ذلك الحيوان؛ كما يقال لمن يحمل الأثقال إنه
 قوى، وكأن هذا المعنى هو كمال القدرة، ويقابله الصعف والعجز وهذا
 المعنى يلزمه لو ارم؛ أحدها أن القوى هذا المعنى، ليس يفعل كثيراً، فإن
 الذي يفعل كثيراً يقال إنه ضعيفٌ عاجزٌ، ولذلك يُسمى كون الشيء
 لا يفعل "قوة"^(١)، ويقابله الوهس. وثانها أن هذه القوى، فيه لا محالة مدأ،
 به يعبر حال عره، فذلك يُسمى مدأ، التعبير في العبر قوة. ولذلك
 تسمى الحرارة قوة، لأنها تعبر حال عرها، ما هو قابلٌ للتسحير. وكذلك
 يُسمى ما به يدرك الإنسان، أو يهضم، ويحول ذلك قوة. لأن ذلك مدأ
 لتعبير حال في العبر وثالثها أن هذا القوى، ليس من شرط إطلاق لفظ
 القوة عليه (أن يكون مراوياً للأفعل الشاقة دائماً، أو في حال إطلاق لفظ
 القوة عليه)^(٢) بل يقال إنه قوى، بمعنى^(٣) أنه متمكن من تلك الأفعال،
 فهو يفعلها متى شاء، ويتركها متى شاء أي أن تلك الأفعال له محكمة

فلذلك سموا الإمكان بالقوة، فإذا قالوا: حارٌّ بالقوة. فمعناه أنه
 حارٌّ بالإمكان، وكذلك إذا قالوا: إن كذا غذاءٌ بالقوة فمعناه أنه غذاءٌ

الشمس والحمد والبرد (بحقن هشام أحمد الطيب، ص ٧٠ وما بعدها) حيث أورد آراء من
 الفلاس في الحرارة والبرودة، والإشكالات المشابهة حول تلك الآراء، خاصة ما أتوا به من تنقيح
 الكركي

(١) د قوة

(٢) ما بين القوسين ساقط من ط

(٣) د يعنى،

لإمكان وإما يكون الشيء حارًا بالقوة، أو باردًا بالقوة؛ إذا كان فيه مبدأ يُظهره في حال ما، تلك الحرارة أو تلك البرودة.. وذلك المبدأ، هو صورته النوعية.

وتحقيق ذلك، أن الصورة النوعية كما أنها تحدث في المادة بعد استعدادها، بسبب ما فيها من الحرارة أو البرودة أو الاعتدال، وبحو ذلك من الكميات كذلك، إذا حدثت هذه الصورة، كنت سببًا لحفظ تلك الكمية التي ما كان استعدادًا للمادة لقبولها، أي بقول تلك الصورة فالحرارة، تُعبرُ المادة لقبول الصورة الحرارية، إن كنت لها صورة، وتلك الصورة إذا حدثت، كنت سببًا لحفظ تلك الحرارة والبرودة، تُعبرُ المادة لقبول الصورة المائية، ثم تلك الصورة تكون سببًا لحفظ تلك البرودة، فلا تزل من المادة إلا لقاسر، وإذ رال ذلك القاسر، عدت تلك الصورة فأحدثت تلك الكمية فذلك، يرد الماء بذاته، بعد أن يسخن بالنار.

وصور المركبات أيضًا كذلك، فكما أن المراح يعبرُ المادة بصلوها، كذلك تلك الصور، إذا حدثت، كنت سببًا لحفظ ذلك المراح فذلك يكون مراح المركب محفوظًا، فلا يزل إلا بقاسر، وإذ رال ذلك لقاسر، عدت تلك الصورة فأحدثت ذلك المراح، كما قلده في الماء.

إذا عرفت هذا، فالأقربون مراحه شديد الحرارة، وتلك الحرارة المراحية، هي التي أعدت المادة للصور بصورته النوعية فذلك تكون هذه الصورة، سببًا لحفظ تلك الحرارة إذا رالت بقاسر، ثم رال ذلك

لقاسر؛ أعادت هذه الصورة تلك الحرارة وكذلك صورة الأفيون، مع برودته المريحة. والأقربون والأفيون، ونحوهما، كل ذلك موجود في الهواء. وكذلك نحن أيضًا. فيكون الهواء محيلاً لتلك الأحسام، ولطاهر أحسامنا أيضًا، إلى كيفيته؛ لأنه عظيم جدًا بالنسبة إلى تلك الأجسام، فتكون قوته غالبية لها جدًا.

فما دام الأقربون والأفيون ونحوهم في الهواء، كان الخميص عن كيمية الهواء. فذلك إذا لمس الأقربون والأفيون، وحدثهما مثلًا في الحرارة والبرودة. وإن كان الأقربون في نفسه (شديد الحرارة، والأفيون في نفسه) شديد البرودة، وذلك لأن الهواء، يكون قد أحل لكل إلى كيميته. فذلك يدرك الأقربون والأفيون، وغيرهما، مثلًا في الحرارة والبرودة. مع شدة مخالفتها لنا بالطبع وذلك لا لعلط الحس، بل لأن الحس والمحسوس قد صارا جميعًا على كيمية واحدة، وهي كيمية الهواء.

ثم بعد ذلك، إذا فارق كُر واحد من الأقربون والأفيون الهواء المحيل هما، وحصل في باطن أندسا، زال ذلك القاسر لهما عن الاستحالة إلى كيميته، فعد كُر واحد منهما إلى مراجع، فحصل صورته النوعية الحافظة لذلك المراح. فيصير الأقربون شديد الحرارة، فيسخن، والأفيون شديد البرودة، فيبرد.

(١) ما بين القوميس ساقط من د.

(٢) ط قد يكون

وتحقيق الكلام في هذا، ودفع ما يرد عليه من الشبهة، تؤخره إلى كلامنا في الأدوية^(١).



بحث في الخَّمَام^(٢)

بحث مفرد، رأينا إيراده ها هنا، وإن كان غير ضروري في الشرح، فمَنْ أراد فليكتسه، وَمَنْ أراد فليتركه^(٣).

أما احتيار كيفية ساء^(٤) الخَّمَام، وما المادة التي ينبغي أن يكون بهاؤه منها؛ فقد ذكرنا ذلك في كتاب مفرد عملناه في الخَّمَام. وأما احتيار هيئته، فقد بينّا أولاً أنه يجب أن يكون واسع الفناء، ويجب أن يشتمل في داخله على بيوت تتدرّج^(٥) في الحرارة، ليكون الوصول إلى الموضع أخار يتدرّج في الحرارة، وكذلك يجب أن يكون فيه بيت قليل الحرارة، ليُسْتراح فيه، فلا يحوج إلى البرور إلى المسلح، كما عرّض الكُرْب

(١) جبر من نفس هذا إلى الجزء الثاني من نفس الثالث من تساميل، وهو الجزء الذي يقع في ثمانية وعشرين كتاباً (على عدد الحروف) يعطى الأدوية والأعذية، حرفاً حرفاً.

(٢) هذا النص المهم، مأخوذ من كتاب "شرح كليات أمانات" وقد استخرجناه بالمعابلة بين نسخة من محفوظات برلين رقم ٦٦٧٣ (النورقة ١٩ وما بعدها) وبرمر لها بالحرف ب محفوظات الجامع الكبير بمصر، رقم ٥/ ط ٢٨ وما بعدها) وبرمر لها بالحرف ج.

(٣) تدل هذه العبارة على أن ابن لنفس كان (يملي) شروحه عن تلامذته، أو هو يقوم بتدريس هذه الشروح لهم كمقرر دراسي.

(٤) ب ماء

(٥) ج يتدرج

وليكن الأبرز^(١) متسعا عميقا، ليغطي أكثر البشرة عند الخدوس فيه،
فيكون ترطيبه متشابه في البدن كله. وليحدد ماء الأذن، ولا يتكرر عليه
إسار دون، فربما كان يأخذهم مرض مُعْدٍ^(٢)، فأثر في الوارد بعده^(٣).

وليكن مَسْلَحُهُ مشتملا على مواضع نصلح للاتكاء فيها، لِيُسْتَعْمَلَ
ذلك، بعد الخروح من داحله؛ وخصوصا للضعفى والبهين، لِيُسْتَرَدَّ
بذلك قواهم، ويُنْتَدِرُكَ المصعفُ بسبب حرارة الداحل.. وهذه، كلبوت
التي جرت بها العادة في حَمَامَاتِ مصر^(٤)

وليكن مَسْلَحُهُ كثير الماء الجارى، وخصوصا إذا كان يرتفع
كالأنايب^(٥)، لأن بَسْرَ النفس، فيُغى في تدارك الضعف، وليكثر فيه
من تصوير الشُّجَعَانِ، كالمُرسَدِ، ومن تصوير النساء بصور خيلة، لأن
النفس تَشْتَعُجُ بتحليل الشُّجَعَانِ، وتلتذ بتحليل صور النساء، وربما حَرَكَ
ذلك شهوة الباه.. وكل ذلك موحى لاسر داد القوة وانتعاشها^(٦).

والدَّلِكُ المستعمل في الحَمَامِ، يختلف حال الأبدان فيه فص كان

(١) يقصد المعطس

(٢) سافطة من ح

(٣) البقرة بكاءها في هامن ح

(٤) رأيت نفسي أحد هذه الحمامات القاهرية التي استعملها ابن النفيس، وهو على توصف
بعضه لورد هـ ذلك هو الحمام الملاصق لمبنى الليمارستان بالمصورى في القاهرة (حالي
مستشفى فلاوون) وهذا الحمام مبني امتدادا للسمارستان ويجوز له مسجد ناصر محمد بن
فلاوون يقع كل ذلك في الشارع القاهرى المعروف حديثا بشارع المعز بدير نيله، ولا يزال
أعند قسبه من لورد بيردوب على هذا الحمام العنق المسمى حاليًا حَمَامِ الناصر.

(٥) يقصد كالبافورات.

(٦) يقرر ابن النفيس هذه صورة رسم والتصوير، وهو القصد الشافعى، من دور الثوب عند ما يثار
بسبب اليوم من تحريم أو إباحة للتصوير والرسم فاعطى وتدر

يأسس المراح، قشيف الجلد، فيسعى أن يكون تدليكه قبل التعمُّل، لفتح
 المسام، فتتسع المنافذ لعود الماء إلى الباطن، لترطب. وكذلك من كان
 كثير الوسخ جدًا.

ومن لا يكون كذلك، فيسبغ أن يؤخر الدُّنْث إلى بعد التعمُّل، ليتم
 خروج ما من شأنه أن يخرج من "الفصول والطرقات، فيدفع مع
 الوسخ. والسُّدُّ أشدُّ في قلع الوسخ من الخطمي، فخرط حلته؛ ويمسح
 ساقط الشَّعر، ويطوِّله، ويقويه، وينبه، ويمسح الخزان، وخصوصاً
 معجوناً بماء عصارة السنو. وأما الخطمي، فمعه إصباح وتليين ورحا
 وتخليل، فلهذا يمسح الاعتسائل به، من لصداع والصابون أوفى
 للمروء الصمغ المرطوة، والتراب أوفى للمحرورين

وأما حكُّ الرُّحيين بالحجر، فيحملُ فصول الرُّحلي، ويريل إعياءهما،
 ويمسح لصداع بحده من الأعلى وكلما كان الحجر شَدَّ حشوة، فهو
 أقوى في ذلك إلا فيمن يكون ناعم اسدي حذاء، فيه قد لا يَحْتَمِلُ إطالة
 الحكِّ بالحش، فحينئذ يكون الناعم أفضل له.

ومن كانت مواده رقيقة، فأوفى الأوقات لحكِّ رحليه، هو " عند
 الدحول فذلك يمسح من تجتمع جلد أسفل " القدم ومن كان عبيط
 الأحلاط حذاء، حتى لا تسيل، فيمكن تحليتها بالحكِّ الأبعد مدَّة، فالأوفى

(١) الكلمة صاعقة من ج

(٢) الكلمة صاعقة من ج

(٣) ج. أسفل

به تأخير" الحثُّ إلى قرب الخروج؛ وليُتمَّع حدوثُ الخشونة المفرطة العارضة في جلد أسهل القدم، يغسله بالماء البارد، عند أول الدخول.

وأما القى، فالأحسن أن يكون بعد الخروج من الحَمَم. فإن لم يكن، فيمكن بالقرب من الخروج، ثلثا تحلو المعدة، فبصتٌ إليها المرار، إذ أُطيل المقدم بعد القى، وحلَّتْ العانة يسعى أن يكون عند أول الدخول، وكذلك حَلَّتْ الإبط، ثلثا يكون ذلك عند الصعف بطول المقام في الحَمَم، فيوجب زيادة الصعف. وليكن حَلَّتْ الإبط وهو قاعدٌ، فإن القاتم ربه عَرَّضَ له من ذلك عشيٌّ ومن خواص حَلَّتْ العانة، أنه شر شهوه الساء والأكل في الحَمَم ردى، يؤلَّد السُدَد ولكنه يَخْصِبُ النَدَنَ وَعَسَلُ الرِّحْلين بعد الخروج، إن كان المراح باردًا وانوقتُ شتاء، فبالماء استار؛ وإلا بالبارد.. ليعدِّل المزاج.

ومن كان يَحْرُورُ الدَّمْعُ، فيسقى أن يمسح رأسه بماء باردٍ عند الخروج ويعسل به وجهه، وخصوصًا في الصيف. وليشرب بعد الخروج، شربَ الحماض وشراب التماح، بماء لسان الثور، وماء الورد. ولكن ذلك عمر شديد الرد - والعذاء ذلك اليوم، ينبغي أن يكون حامضًا، كالزُّمَامِيَّة والحصرمية. وأما الحجامَة في الحَمَم، فهي رديئةٌ، ومستكثمةٌ عليها عند كلامنا في الحجامَة.



الخُجَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى وَجوبِ الْمَوْتِ^١

الْحُجَّةُ الْأُولَى الْبَدَنُ مَرَّتٌ مِنْ أَحْرَاءٍ، أَمَاكُنْهَا الطَّبِيعِيَّةُ مُتَبَايِنَةٌ، وَاجْتِمَاعُهَا بِالْقَسْرِ. وَانْقِسَرُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَدُومَ، فَإِذَا رَالِ الْقَسْرُ، تَفَرَّقَتْ الْأَجْرَاءُ بِالضَّرُورَةِ.

الْحُجَّةُ الثَّانِيَّةُ الْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ تَرْكُوبُهُ^٢، إِلَّا مِنْ حَسَمِ رَطَبٍ مُقَارِيٍ لِحَرَارَةِ فِيحِبَّ أَنْ يَتَحَرَّرَ بِالضَّرُورَةِ، كَمَا يَبَيِّنُهُ فِي الْمَحْثِ الْمُتَقَدِّمِ^٣، لَكِنْ الْعَدَاءُ يَقُومُ مَقَامَ مَا يَتَحَلَّلُ مِنْهُ، وَالْعَدَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ بِجِسْمٍ يَرُدُّ مِنْ حَارِجِ الْبَدَنِ، وَالْأَحْسَامُ إِنَّمَا فِي الْخَارِجِ، إِنَّمَا تَعْدُو^٤ الْبَدَنُ، بَأَن تَسْتَحِيلُ إِلَى مِشَابِغِهِ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ بِقُوَى مِنْ شَأْنِهَا أَنْهَا تَعْمَلُ ذَلِكَ^٥، وَتِلْكَ الْقُوَى قَدْ بَرَهَتْ فِي الْحِكْمَةِ عَلَى أَنَّهَا قُوَى حَسَمِيَّةٌ، وَالْقُوَى الْحَسَمِيَّةُ أَعْمَالُهَا لَا تُدَّ وَأَنْ تَكُونَ مُتَنَاهِيَةً، فَيَكُونُ يُبْرَاذُهَا لِنَدَلِ الْإِتِحَالِ مُتَنَاهِيَةً مُقْطَعًا. وَحِينَئِذٍ، يَسْتَوِي الْجَمَافُ بِالضَّرُورَةِ، وَبِجَرَحِ الْبَدَنِ عَنْ صَلَوحِهِ لِلْحَيَاةِ^٦

الْحُجَّةُ الثَّلَاثَةُ^٧ بَقَاءُ الْبَدَنِ بِدُونِ الْغَدَاءِ مُحَالٌ، وَضَرُورَةُ كَوْنِهِ فِي هَوَاءٍ

(١) يَفُتُّ مِنْ كِتَابِ ابْنِ الْقَيْسِ "شَرْحُ كَلِمَاتِ عَدُوٍّ" وَفَدَا اسْتَحْرَجَتْهُ هَذَا بِالْمُقَابَلَةِ بَيْنَ الْمَحْظُوطَةِ هَذَا (نَسْخَةِ بَرِسِي رَقْم ٦٦٧٣) وَالْمَحْظُوطَةِ ح (نَسْخَةِ الْحَامِيعِ نَكِيرٍ بِهَسَامٍ رَقْم ٥ طَبْع)

(٢) بَ بَرَكَةِ
(٣) يُبَيِّنُ ابْنُ الْقَيْسِ هَذَا إِلَى قَوْلِهِ فِي الْكِتَابِ نَعْمَ وَهَمَّ هَمَزَتْ لِحَرَارَةِ بِالْمُقَابَلَةِ، تَعْرِفُ بِالْمُقَابَلَةِ لَا مُحَالَةً، إِذْ لَوْ كَانَتْ سَبَبٌ لَا تَعْمَلُ عَنْ الْخَرَرَةِ دَاكِلِيَّةً، نَكَاتٌ مَسْئُولَةٌ عَنْهَا جَدَّ، فَكَانَتْ تَعْمَلُهَا وَتُطْفِئُهَا

(٤) فِي السَّحْتَيْنِ مَعْدُو،

(٥) يُبَيِّنُ ابْنُ الْقَيْسِ هَذَا بِقُوَى مَعْدُوهِ وَأَعْمَالِ حَيْزَارِ الْهَضْمِ

(٦) فِي السَّحْتَيْنِ "لِلْحَيَاةِ"

(٧) فِي السَّحْتَيْنِ وَثَالِئَهَا

مُحلَّل، مع قبوله للتحلُّل. وذلك بحسب قوة عادية، والقوة العاذية إنما تفعل بالآلة، هي الحرارة العريضة، على ما برهنته في الحكمة، والحرارة، لا بحالة، مُحلَّلة لمرطوبات المدينة.. فإذا طال الزمان، قوى تحليلها لتلك الرطوبات، ولا يقوى إيرادها للعذاء، وذلك مؤدِّ إلى الخفاف لا بحالة، يلزم ذلك الموت.

وإنما قلنا 'إن الزمان إذا طال، قوى تحليلها لتلك الرطوبات لو جهين أحدهما أن المحلَّل يكون قد طالت ملاقاته للتحليل، والسبب كلما دام، قوى فعله. وثانيهما أن المحلَّل أولاً، كان يفعل في مادة كثيرة، فإذا تحلَّل بعض المادة، قلَّت؛ فيكون فعلُ المحلَّل في الزمان الثاني، فعلاً في مادة أقل، فيكون فعله أقوى. فإن المفعول كلما قلَّ قوى تأثيرُ الماعل فيه.

وإنما قلنا إن إيراد العذاء، لا يقوى لأن القوى الحسائية، إن سلَّما أنها لا تصعب بطول الزمان، فهي لا بحالة لا تقوى. وإذا لم تردد قوة، لا يرداد فعلها في العذاء.. وليس يمكنها أن يقال إن الفاعل يدوم، فيقوى تأثيره لأن فعل القوة العاذية، لا يدوم في عذاء واحد؛ والفاعل إنما يدوم أن يقوى فعله بالدوام، إذ كان المفعول واحداً

وإنما قلنا إن الخفاف يلزمه الموت لأن الحياة إنما تكون بالحرارة العريضة، والحرارة العريضة إنما تكون مرطوبة عريضة، فإذا حصل الخفاف، عذمت الرطوبة، فانصهأت^(١) الحرارة العريضة، إذ تلك الرطوبة

(١) مع أن ابن النفيس يشرح في هذا الكتاب (كليات) بقول ابن سينا، لا أنه ابتداء من هذه المصنف.

سوف يجعل من عباراته مثلاً يتولَّى شرحه، فيصير لدينا من شرح، داخل من شرح! (٢) في السحبتين، ما نطقت.

لها، كالدهن للسراج^(١)، ولنرم ذلك تولد الرطوبات العربية، التي هي كالماء للسراج، فتعين على إطفاء الحرارة العربية من وجهين. أحدها سحق والعمر، وثانيهما بالمصاداة في الكيفية لأن تلك الرطوبات، تكون باردة بلغمية

الحجة الرابعة لو بقيت أشخاص الناس بلا نهاية، لك انقوم الدين سقونا بوجود، قد أموا المادة التي منها التكوّن، فلم يكن لنا مادة يمكن أن نوجد منها ولو بقيت لنا مدة، لم يبق لنا مكب ولا ورق، فكنا نبقى، نحن والدين بعد، على العدم دائماً، ويبقى الأولون على الوجود دائماً ولا شك أن ذلك منافي للحكمة فوجب أن يموت السابق بالوجود، فيكون لوجود المتأخر إمكان^(٢)

الحجة الخامسة^(٣) لو لم يكن الموت واحداً، لخرأ أن يبقى الظلم استحکم في الدنيا دائماً، فيدوم شره وإفساده. وذلك، لاحتالة، مؤد إلى الفساد والخروج عن مقتضى الحكمة

الحجة السادسة لو لم يكن الموت والمعد واجبين، لم يطمع المظلوم بتصافه من ظالمه، ولم يكن لنظام ما يردعه عن سيرته ولا شك أن ذلك منافي لمقتضى الحكمة.

الحجة السابعة لو لم يكن الموت والمعاد واجبين، كان الانقياء

(١) ج لها دهن كالسراج

(٢) ج مكان

(٣) في الصحيح الثلاثة له، سوف يستخدم من نفس برهان الحلف، الذي يقوم على أن يثبت
لقضية بالاثبات استحالة نقيضها

والأحيارُ أشقى الناس^١ لأهمهم يكونون قد حَسروا لذات الدنيا، من غير عَوَصٍ .

ولاشك أن ذلك مما يدعو^٢ إلى الفسق وارتكاب اللذات، والإعراض عما سواها؛ وهو لا محالة فسادٌ وشرٌّ.

. وقد توردُ عن هذه الخُصَّحِ شِكْوُكُ كثيرة، إلا أننا رأينا تأخيرَ إيراد ذلك، وبِقَصِّ ما يورد، إلى كتابنا الكبير الذى عمله في هذه الصناعة^٣.

(١) هي السحَّين يدعو

(٢) الإشارة إلى كتاب الشَّامِ في الصناعة الطَّيِّبَةِ وهو الكتاب الذى وضعه ابن أبي عمير مسوداته

بحث يقع في ثلاثمائة جزء، بعض منها ثمانين وقد نشرت منه (لأدوية والأعذية المفردة)

في ثلاثين جزءاً صدرت عن المطبع الثَّقَفِيَّةِ في أمّ طَبَسٍ ومعدت مبدنه ولم يطبع ثمانية

مُعْجَم المصطلحات الطَّيِّة
(مختارات من حرف الألف)

كانت من عادة ابن النيس، ربما لأنه تولى التدريس، أن يردف كل مصطلح طبيّ يستخدمه، بتعريف وافٍ هذا المصطلح وقد يطول التعريف أو يقصر بحسب طبيعة كل مصطلح، وبالنقد الذي يحدّد مفهومه بدقة

ونظراً لأن ابن النيس يمثل قمة تطور الطب العربي في ثوبه المصيح، بعدما تخلص أطاؤنا القدامى من شيوخ المصطلح اليوناني، وعلماً يندجأ أطاؤنا المحدثين إلى تعريب الطب وإطاقه بالإنجليزية^١ فقد رأيتُ لو اجتمعت مصطلحات ابن النيس وتعريفاته في معجم واحد، فسوف يكون معجماً للطب العربي الإسلامي في قمة تظوره من ههنا دلتُ على التقاط كل مصطلح وكل تعريف يرد في مؤلفات ابن النيس المخطوطة والمطبوعة، ورنتها ألفبائياً، وذكرت الموضوع الذي ورد فيه التعريف^(٢).. وسوف أصنف لكل مصطلح، عد طباعة هذا المعجم، المقابل الأجنبي المستخدم اليوم.

ونظراً لأن المعجم يصم امتات من المصطلحات والتعريفات، فقد اقتصرنا ههنا على عشرين مصطلحاً، قد ورد في حروف الألف (الهجرة) لتكون بمثابة نموذج للمعجم الكامل، وعلى الترتيب ذاته^(٣)

(١) إذ كان الكتاب مطبوعاً، للإشارة إلى قم (نصفه) وإذ كان مخطوطاً، تشير إلى الموضوع يدكر رقم (الورقة)

(٢) للأسف، شعنتى الشواغل عن اكتمال هذا المعجم ومشره وربما يسمح الزمان يوماً، فأعود إليه وأتممه

الأذرةُ انتحاح الخصية (الموجز في الطب، ص ٢٦٣)

الأزواح لا معنى لها النفس كما يرد بها في الكتب الإلهية، بل معنى لها حسماً لطيفاً بخارياً يكون من لطافة الأحلاط، كتكوّن الأعضاء من كثافتها، والأرواح هي الحاملة لنقوى، فلدلك أعضاؤها كأعضائها (الموجز في الطب ص ٣٥) وهي أحسامٌ نُظيمة جداً، ليتمكن أن تنفذ إلى الأعضاء الطرفية بسرعة، وهي سريعة التحلل، فصحت ضرورة أن يكون في البدن ما يستقل بتوليدها في كل وقت، ليقوم المتولد منها مقام ما تحلّل، وذئب هو القلب (رسالة الأعضاء، ص ٩٧)

الأنسَبُ ، الأسنان أربعة، لأن البدن إذا كان آخذاً في التريّد في أقطاره الثلاثة، فهو يسرُّ النمو وإلا، فإن كان ما فيه من الرطوبات واقعاً بحفظ حرارته، فهو يسرُّ الشبَاب وإلا، فإن كان مع نقصان. انقوة، فهو يسرُّ الشيوخ وإلا، فيسرُّ الكهول" (شرح فصول أبقراط، ص ١٢١).

الإسْهَالُ مرضٌ معويٌّ يكون إما عن المتناولات الأدوية المسهلة، كثرة الأعدية، العذاء، اللرخ أو النشع الطعم، الأكل غير شهوة، الأعدية الباردة وإما من الأعضاء ومنه بوعان، الإمتلأني، ويوجد عقيب حفاً والريحى، الذى تكثر معه انقراقر (الموجز في الطب ص ٢١٧)

الإغْيَاءُ هو كلالٌ مفرطٌ يعرض للأعضاء، خاصة المفاصل

(١) يستخدم ابن النفيس كلمة (الأسنان) بمعنى ثم لحل العُفرة

(٢) بحال من النفيس هنا ما جرى به الاستعمال اللغوي من اعتبار الكهول أصغر سناً من المشايخ . ومع ذلك احتلات وأقارب متعقبة

والعضلات، ويسمى في العرف العام تعانًا. وقد يعرض ابتداءً. عقيب النوم، وهو يُنذر بالمرض (شرح فصول أنقراط، ص ١٥٨ شرح كليات القانون، ورقة ١٧٠ أ).

الإغْيَاءُ التَّمْدِيدِيُّ إغْيَاءٌ يَحْسُ معه صاحبه كأن بدنه قد رُصَّ، ويحسُّ سخارة وتمدد، ويكره الحركة.. حتى التمتطي (شرح كليات القانون، ورقة ٧١ ب).

الإغْيَاءُ الرِّيَاضِيُّ هو الإغْيَاءُ الحادثُ عن الحركة المفرطة (شرح فصول أنقراط، ص ١٥٨).

الإغْيَاءُ الْقَصْفِيُّ^(١) هو الحادث عن قلة المواد لئى في العصل، وهو [حالة] يحسُّ بها الإنسان كأنه قد أفرط به الجفاف واليئس^(٢) وإياها قال [حاله] ولم يقل إغْيَاءٌ لأن هذا في الحقيقة ليس بإغْيَاءٍ، وإياها سمي إغْيَاءٌ لمشابهة له في عسر قول الأعصاب للحركة (شرح كليات القانون، ورقة ٧٤ أ).

الإغْيَاءُ الْوَرَمِيُّ إغْيَاءٌ يكون معه البدن أسحر من العادة، وشبهًا بالمتفح لونًا وحبًا وتأديًا باللمس والحركة، ويحسُّ معه بتمديد. (شرح كليات القانون، ورقة ٧٣ ب).

الْأَعْدِيَّةُ الرَّطْبَةُ هي الأعدية السريعة الاستحالة إلى الخلط الذي يרטب البدن بالتغذية، وهو الدَّم، وتقبذ البدن والدم رطوبة أكثر. (شرح فصول أنقراط، ص ١٣٣).

(١) الفصافة في اللغة السخافة.

(٢) ما بين القومين - كلام ابن سينا في القانون

الأغراسُ هي الدروجة التي على سطح الأمعاء الداخل (الموحر في الطب، ص ٢٣٣)

الأكَّالُ ما يلع من تقرّيعه وتحليله، أن يُقص قدرًا من اللحم، كالربجر (الموحر في الطب، ص ٨٠)

الأمُّ لعليطه عشاء (الأعشية هي أحسامٌ متحةٌ من لبّ عصى ورباطى، يعشى سطوح أعصاءٍ أخرى) يحبط بالدمع، أصب من العشاء المشيمى، بعد عن حرم الدماغ قليلًا (المهذب في الكحل المحرب، ص ٦٥).
الإنشازُ اتساعٌ في الحدة، يكون الثقبُ العبيُّ فيه أكثر سعةً من القدر الطليعى، وقد يكون هذا الاتساع كثيرًا، حتى يلع إلى حد الإكليل ويطل معه النصر (المهذب في الكحل المحرب، ص ٤١١).

انتبأخ الأخقاب هو ورمٌ يحدث في الحن، عن مادةٍ بركة في الأصل وقبل به يحدث عن ورمٍ معموسٍ (المهذب في الكحل المحرب، ص ٢٦٦)

انتبأخ المنتجفة إن أهل هذه الصنعة - الكحلة - يختلفون في إثبات هذا المرض ونميه، وفي الحقيقة فاختلاف لفظى، فإنه إن عى بالرمد ما يعمُ أورام الملتحمة، الحرة منها والباردة، دخل فيه هذا المرض وإن حصَّ لفظ الرمد بالورم الحار، كان الرمد حارًا عنه (المهذب في الكحل المحرب، ص ٣٤٤).

إنتقالُ الروح قد علمت مذهبها في أن أساط الشرايين عند انقصاص

(١) انظر هذا المصطلح في مادة ورم.

(٢) هو الورم الروحى الذى عن يكثر من مسبب لالتهب الميحي، وهو يجمع عن "نحراع" في أن لاجير محدود في حيوب، سم ينتشر. الو م المعموس (الكسة يومانه الأصل) تحت الحن

القلب، وانقصها عن اساطه، ويلزم ذلك أن تكون الروح عند انبساط القلب، مستقلةً بنيه من الشرايين، وعند انقاصه متفلةً من القلب إلى الشرايين فيكون هذا الانتقال، يعرض للروح دائماً (الشامل، مخطوطة كامبردج رقم ١٥٤٦ / بودليان، ورقة ١٥٠).

الإنداز: لفظ الإنداز في العرف العام على معنى، وفي عرف الأطباء على معنى آخر، أما معناه في العرف العام فهو الإحمار عن وقوع أمر مذموم في المستقبل - إذ ما يكون إحاراً من وقوع أمر محمود في المستقبل يسموه إشارة - وأما معناه في عرف الأطباء، فإن الإنداز يُقَدَّرُ عندهم، حقيقةً، على الإحمار عن وقوع أمر في المستقبل، سواء كان محموداً أو مذموماً، ويُقَدَّرُ، مجازاً، عن وقوع أمر في زمان ما، سواء كان الزمان بوضياً أو حاضراً أو مستقبلاً وسواء كان ذلك الأمر محموداً أو مذموماً (شرح مقدمة المعرفة، ورقة ١٣)

الأيام الأقرأ الأيم التي هي أفراد في حساب النُحْران، فالرابع فرد، لأنه نصف السابع، والرابع عشر فرد، لأنه سابع الأسع الثاني وكذلك العشرون، سابع الأسع الثالث (شرح فصول أبقراط، ص ٣٠٨)

إيلأوس معص يحدث عن سده في الأمعاء الدقاق، ويُقال له قولنج تجوُّراً ويكثر في خريف، لتجصف يوسه أهواء لفصالات لعداء قبل إيباسها إلى الأمعاء العللأط، وربما عَرَضَ حسيذ تورم في لأحشاء ويعسر معه حروح الرجيع حذاً، حتى مع الحقر الثقوبة والأدوية شديدة لتلين والإسهار ويؤول أمر صاحبه إلى قىء الرجيع، واحتلاط الدهن، والموت (شرح فصول أبقراط، ص ٢٤٢، ٤٢٨).

أعمال د. يوسف زيدان

الكتب المنشورة

- ١ - المقدمة في التصوف، لأبي عبد الرحمن السلمي "تقديم وتحقيق" دار مدارك (دبي).
- ٢ - عبد الكريم الخليل فيلسوف الصوفة "تأليف" هيئة المصرية بعامة للكتاب (سلسلة أعلام العرب).
- ٣ - الفكر الصوفي عند عبد الكريم الخليل "تأليف". دار مدارك (دبي).
- ٤ - شرح فصول أبقراط لاس النقيس "دراسة وتحقيق" الدار المصرية اللسانية (القاهرة).
- ٥ - شعراء الصوفية المجهولون "تأليف" دار مدارك (دبي).
- ٦ - ديوان عبد القادر الجيلاني "دراسة وتحقيق" دار الشروق (الدهرة).
- ٧ - ديوان عصف الدين التلمساني "دراسة وتحقيق" دار الشروق (الدهرة).
- ٨ - قصيدة السدرات العسبة للجيني مع شرح النلسي "دراسة وتحقيق" دار الخليل (بيروت).
- ٩ - الطريق الصوفي ومروغ القادر به بمصر "تأليف" دار مدارك (دبي).
- ١٠ - عبد القادر الجيلاني، بار الله الأشهب "تأليف" دار الخليل (بيروت).
- ١١ - رمادة لأعضاء، لاس النقيس "دراسة وتحقيق" الدار المصرية اللسانية (القاهرة).

- ١٢ - المحتصر في علم الحديث السوى، لاس النعيس "دراسة وتحقيق" امدار المصرية اللبنانية (القاهرة).
- ١٣ - المختار من الأعدية، لاس النعيس "دراسة وتحقيق" امدار المصرية اللبنانية (القاهرة).
- ١٤ - شرح مشكلات الفتوحات النكية، لعبد الكريم حبيب "دراسة وتحقيق" دار سعاد الصباح (القاهرة).
- ١٥ - فوائذ الجهم وفوائذ الحلال، لعبد الكريم كثرى "دراسة وتحقيق" دار سعاد الصباح (القاهرة).
- ١٦ - التراث المنهون، إصلاحة على عالم المخطوطات "تأليف" دار الأمين (القاهرة).
- ١٧ - فهرس مخطوطات جامعة الإسكندرية "الجزء الأول" معهد المخطوطات العربية (القاهرة).
- ١٨ - فهرس مخطوطات جامعة الإسكندرية "جزء ثانى" معهد المخطوطات العربية (القاهرة).
- ١٩ - بوذر مخطوطات بلدية الإسكندرية "كتاوح مصور" برنامج الأمم المتحدة للتنمية (مكتبة الإسكندرية)
- ٢٠ - فهرس مخطوطات رفاة الطهطاوى "الجزء الأول" معهد المخطوطات العربية (القاهرة).
- ٢١ - فهرس مخطوطات رفاة الطهطاوى "الجزء الثانى". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).
- ٢٢ - فهرس مخطوطات رفاة الطهطاوى "الجزء الثالث". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).
- ٢٣ - فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "المخطوطات لعدمية" (مكتبة الإسكندرية).

- ٢٤- مدافع المخطوطات القرآنية بالإسكندرية "كالحج مصور" (مكتبة الإسكندرية).
- ٢٥- النقاء والحريص "نصوص نقدية". الدار المصرية للنسابة (لغاهرة، بيروت).
- ٢٦- فهرس مخطوطات أبي العباس المرسى (التصوف، التفسير، السير، الحديث). (مكتبة الإسكندرية).
- ٢٧- حتى س يفتد، النصوص الأربعة ومدعوها دار مدارك (دي).
- ٢٨- لتواليت "دراسات في التصوف" اندر المصرية للنسابة (القاهرة، بيروت).
- ٢٩- لتواليت (فصول في المتصل أثر إلى المعاصر). اندر المصرية للنسابة (القاهرة، بيروت).
- ٣٠- فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "لنصوص وملحقته". (مكتبة الإسكندرية).
- ٣١- فهرس مخطوطات رشيد ودمهور مؤسسة العرفان (لندن).
- ٣٢- فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "تاريخ ولغرها" (مكتبة الإسكندرية).
- ٣٣- اس لقيس، إعادة اكتشاف "تأليف" دار الشروق (القاهرة).
- ٣٤- فهرس مخطوطات شين الكوم مؤسسة العرفان (لندن).
- ٣٥- فهرس مخطوطات المعهد ليدى سموحة (مكتبة الإسكندرية).
- ٣٦- فهرس مخطوطات أبي العباس المرسى "أصول الفقه وفروعه" (مكتبة الإسكندرية).
- ٣٧- فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "المطوق" (مكتبة الإسكندرية).
- ٣٨- فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "الحديث الشريف" (مكتبة الإسكندرية).

٣٩. فهرس مخطوطات دار الكتب بـصـطـا معهد المخطوطات العربية (القاهرة).
٤٠. فهرس مخطوطات دير الإسكوريال (مكتبة الإسكندرية).
٤١. ماهية الأثر الدي في وجه القمر، لاس الهيشم "دراسة وتحقيق". (مكتبة الإسكندرية).
٤٢. مقالة في المرس، للراي "دراسة وتحقيق" (مكتبة الإسكندرية).
٤٣. مختارات من بـوادر مقتنيات مكتبة الإسكندرية. (مكتبة الإسكندرية).
٤٤. التصوف "تأليف" دار مهصة مصر، (قاهرة).
٤٥. المخطوطات الألفية "تأليف" دار الهلال (القاهرة).
٤٦. الشامل في الصناعة الطبية، لاس انيس "دراسة وتحقيق". ثلاثون جزءاً. المجمع الثقافي (أبو ظبي).
٤٧. ظل الألفي "رواية" دار الشروق (بـدـهـرة).
٤٨. بحوث مؤتمر المخطوطات الألفية "تقديم وتحرير". (مكتبة الإسكندرية).
٤٩. بحوث مؤتمر المخطوطات الموقعة "تقديم وتحرير". (مكتبة الإسكندرية).
٥٠. كلمات النقاط الأندلس من كلام الناس "تأليف" دار مهصة مصر (القاهرة).
٥١. عرايل "رواية" دار الشروق، (القاهرة).
٥٢. بحوث مؤتمر المخطوطات الشارحة "تقديم وتحرير" (مكتبة الإسكندرية).
٥٣. أنلاهوت العربي وأصول العف الديي "تأليف". دار الشروق (القاهرة).
٥٤. السطى "رواية" دار الشروق (القاهرة).
٥٥. بحوث مؤتمر المخطوطات المترجمة "تقديم وتحرير" (مكتبة الإسكندرية).

- ٥٦ - بحوث مؤخر المحفوظات المنطوية "تقديم و تحرير"، (مكتبة الإسكندرية)
- ٥٧ - محال "رواية" دار الشروق (القاهرة)
- ٥٨ - مناهات الوهم "تأليف"، دار الشروق (القاهرة)
- ٥٩ - دوامات التدبّس "تأليف"، دار الشروق (القاهرة)
- ٦٠ - فقه الثورة "تأليف"، دار الشروق (القاهرة)
- ٦١ - جونتنامو "رواية" دار الشروق (القاهرة)
- ٦٢ - حل وتر حال "مجموعة قصصية" دار سارك (الكويت)
- ٦٣ - فقه الحب "تأليف" دار الرواق (القاهرة).
- ٦٤ - شجون مصرية دار للنشر (القاهرة)
- ٦٥ - شجون عربية دار للنشر (القاهرة)
- ٦٦ - شجون تراثية دار للنشر (القاهرة)
- ٦٧ - نور "رواية"، دار الشروق (القاهرة).
- ٦٨ - قوافل الحيات "مجموعة قصصية" دار سارك (الكويت)



قد يصلح قريباً:

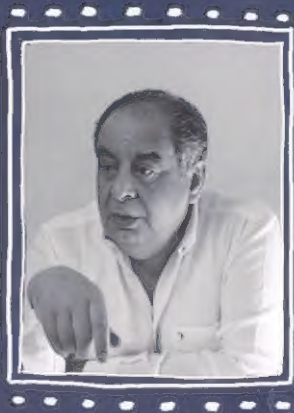
- فقه العشق "تأليف".
- حاكم "رواية".
- شجون فكرية (إعادة بناء المفاهيم) تأليف.
- الباسوت الإسلامى "تأليف".

الفهرس

٥	• مقدماتان
١٣	• المسألة المقدسية ومعضلة الإسرائ والعروج
١٥	تمهيد
١٦	التحميس بالتقديس والتهميش بالتشويش
٢٥	الاستعمال السياسى لليهودية
٣٦	الاستعمال السياسى للمسيحية
٤٦	الاستعمال السياسى للإسلام
٥٥	فوضى المعانى فى النصوص الثوانى
٦٣	الأسئلة السبعة
٧٥	معضلات العروج وعدالة القضية الفلسطينية
٨٥	• مشكلات المخطوطات

٨٧	تمهيد
٩١	التراث المجهول
٩٣	مشكلات الفهرسة
٩٨	مشكلات النشر
١٠٩	تتمة
١١١	• فصوص النصوص
١١٣	تمهيد
١٢٣	• التقاليد الصوفية ودورها في المجتمع المعاصر
١٢٥	تمهيد
١٢٦	الأساس الروحي
١٢٨	البذور الأولى
١٣٣	من المحبة إلى الرحابة
١٣٩	خاتمة
١٤٠	تتمة
١٤٠	مفهوم التصوف
١٤٨	مفهوم الحياة الصوفية
١٥٥	• نصوص ابن النفيس غير المنشورة

- ١٥٧ في المنهج
- ١٦٠ في تقسيم الصنائع
- ١٦٢ في البرهان العقلي والسمعي وما هو منهما أشرف
- ١٦٥ في معاني الكيفيات
- ١٧٠ بحث في الحتم
- ١٧٤ الحجاج الدالة على وجوب الموت
- ١٧٩ • معجم المصطلحات الطبية (مختارات من حرف الألف)



.. وأخيراً، فإننى أتمنى أن يكون لهذا الكتاب دور، مهما كان محدوداً، فى الوصول إلى الغاية التى يصبو إليها، وهى عبور الهوة الفاصلة، بين تراثنا بكل ما يشتمل عليه من رؤى وأطروحات وبلاغة وفنون فكرية ومعرفية، وواقعنا المعاصر بكل ما يشتمل عليه من اضطراب ذهنى وفوضى.. وحيرة، لتفترق النظر.

يوسف زيدان

